

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

DÂMARIS THOMAZINI

**LINCHAMENTO E DESEJO DE MORTE:
ANÁLISE DO CASO FABIANE DE JESUS E O DESAPREÇO PELO OUTRO**

CURITIBA

2018

DÂMARIS THOMAZINI

**LINCHAMENTO E DESEJO DE MORTE:
ANÁLISE DO CASO FABIANE DE JESUS E O DESAPREÇO PELO OUTRO**

Monografia apresentada à Faculdade de Direito, do Setor de Ciências Jurídicas da Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial à obtenção do grau de Bacharel em Direito.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Priscilla Placha Sá

CURITIBA

2018

AGRADECIMENTOS

À minha família: ao Adriano, meu marido, por ter acompanhado (principalmente a partir de 2015, quando iniciamos a *noossa* família) os dias e as noites dessa graduação e por ser fonte de compreensão, serenidade e carinho. Aos meus pais, Sueli e Pedro, e à minha irmã, Ana, que, mesmo quando a mudança profissional pareceu arriscada e incerta, entenderam que ela era necessária e vibraram com cada conquista. Cada um de vocês proporcionou as melhores condições para que eu iniciasse e concluísse essa longa etapa. Muito obrigada é tão pouco. Amo vocês!

Aos amigos de jornalismo: Joana, Lilo e Carol – por acreditarem em cada passo dado nessa caminhada, pela paciência com os inúmeros desabafos e por serem ótimas e essenciais companhias entre vestibulares e avaliações da faculdade. Obrigada pelas palavras de incentivo e pelas inesquecíveis ligações em primeira mão comunicando aprovações tão desejadas. Nesses seis anos de graduação, o tempo que tínhamos disponível encurtou; os compromissos aumentaram, mas o carinho por vocês permaneceu inalterado.

Às minhas amigas Amandinha e Gabi, por mais de 17 anos de amizade e por tantas alegrias vividas: continuaremos a torcer uma pela outra em Curitiba, em Campinas e em Altamira!

Aos amigos e colegas da Divisão de Distribuição do Tribunal de Justiça do Paraná (TJ-PR), em especial à equipe de Distribuição Criminal, pela dedicação ao serviço público feito com qualidade. Em particular para Manu, Fran, Mayara, Andressa/Cassis e Stael – é fácil e é uma alegria trabalhar com vocês.

Àqueles que fizeram tantas noites do curso de Direito serem mais leves: Vanise, Guilherme, Fernando, Daniel, Valéria, Estela, Herman, Matheus, Mari, Kamila e Fernanda.

Por fim, à orientadora e Professora Priscilla Placha Sá: obrigada pela clareza nos ensinamentos sobre o Direito Penal e pela segurança e firmeza com que aborda as complexidades e as críticas que o envolvem. Seus alunos sentem e veem seu empenho, preocupação e comprometimento com a docência e com o papel de relevância da mulher na sociedade. Que muitas turmas no Direito tenham a alegria de serem ensinadas por você.

RESUMO

O presente trabalho pretende analisar o ato de linchar, uma violência reveladora do desejo de eliminar o outro-ameaçador para, equivocadamente, concretizar a paz. Trata-se da ação súbita de um grupo que, movido pelo medo, ignora o direito, decide o que é a verdade, identifica um culpado e aplica uma “pena” definitiva, pois mortal. Inicialmente, são descritas as características gerais do linchamento como ato coletivo, motivado por uma sensação de perigo real ou imaginário. Na sequência, analisa-se o linchamento de Fabiane Maria de Jesus, ocorrido no Guarujá, em 2014, bem como o que representa linchar uma mulher (e suposta bruxa) no século XXI. Essa específica violência, consequência de um boato, é examinada sob um inescapável recorte de gênero evidenciado por meio de paralelos históricos e contemporâneos a respeito do feminino. Por fim, são abordadas as múltiplas percepções sobre essa ação e o que ela revela acerca das relações travadas entre os cidadãos envoltos na dificuldade de vivência (e do reconhecimento) de direitos e da alteridade em meio a opressões constantes. Constata-se a força e o poder da violência como resposta “ideal” e desejável para combater a sensação de insegurança; como depósito de estereótipos históricos a respeito da mulher inimiga e como forma de eliminar o medo e alcançar o que seria uma “justiça” célere e efetiva. Linchar manifestaria a presença do autoritarismo como mediador da relação entre os cidadãos, além do desvalor do outro e do direito.

Palavras-chave: Linchamentos. Morte. Mulher. Justiça.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	5
1. LINCHAMENTO – A MISTURA DE ARBÍTRIO E MEDO.....	8
1.1 O DIREITO FORA DO PEDESTAL	11
1.2 DESEJO DE MORTE	15
1.3 CARACTERÍSTICAS DO LINCHAMENTO – A MORTE COMO EVENTO COMUNITÁRIO.....	18
1.4 DIMENSÃO REAL – O BOATO QUE PRODUZ UMA VÍTIMA	24
2. MULHER, UMA AMEAÇA LONGEVA	29
2.1 RELAÇÃO COM O <i>MALLEUS MALEFICARUM</i>	31
2.2 O PROTAGONISMO PROFANO	36
2.3 MATAR A FEITICEIRA ONTEM E HOJE	39
2.4 A MULHER CONDENADA EM MORRINHOS	42
3. RACIONALIZAÇÃO – OS SUJEITOS, AS AÇÕES E SEUS CONTEXTOS	46
3.1 VIOLÊNCIA NA CIDADE PAUPERIZADA.....	51
3.2 JUSTIÇA VISÍVEL.....	55
3.3 BARBÁRIE E CONTESTAÇÃO.....	59
3.4 PARTICIPAÇÃO E VOZ.....	63
CONCLUSÃO	67
REFERÊNCIAS.....	72

INTRODUÇÃO

A partir da premissa de que “a possibilidade de conhecer é inversa à ânsia de condenar” (SINHORETTO, 2009, p. 75), esse Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) pretende produzir, por meio de referências bibliográficas e materiais jornalísticos, uma reflexão e uma interpretação sobre o ato de linchar – comportamento coletivo, inquietante e paradoxal por ser uma violência que mistura desejos aparentemente inconciliáveis de morte, justiça e paz. Trata-se de um trabalho movido pelo interesse na ação humana agressiva e imprevisível diante do medo e de supostas ameaças que teriam origem em um outro, um terceiro sem defesa, desde o início, condenado pela verdade da multidão.

Um dos objetivos da explanação aqui realizada é mostrar como essa ação coloca em xeque as estruturas formais do direito, a utilidade da técnica jurídica e a obediência aos textos legais. A violência característica de um linchamento, portanto, produz questionamentos, deixa muitas lacunas, mas também possibilita diversas interpretações que envolvem o choque entre os limites pré-estabelecidos pela lei e os desejos daqueles que lincham.

Quando a Constituição Federal (CF) de 1988 fala em “morte”, o faz apenas sete vezes; o Código Penal (CP) não o faz em quantidade muito maior – 22 vezes – e o Código de Processo Penal (CPP) traz a palavra apenas cinco vezes. A menção à “pena de morte” surge uma única vez, quando o texto constitucional dispõe, em seu artigo 5º, inciso XLVII, que “não haverá penas: a) de morte, salvo em caso de guerra declarada, nos termos do art. 84, XIX; [...]”. Ainda que não encontre respaldo na legislação nacional, a morte como sinônimo de pena eficiente, definitiva e justa, ou seja, a eliminação total de quem é rotulado como bandido, é um anseio de mais da metade da população brasileira (FBSP, 2016). Parece ser necessário, então, interpretar esse desejo de morte.

[...] não há mal algum em rastrear um pouco a questão das raízes últimas da agressão humana, e isso não pode ser entendido, de modo algum como a legitimação de qualquer massacre. [...] não podemos colocar de lado a questão da agressividade e deixar de nos perguntar sobre sua possível raiz última na civilização (ZAFFARONI, 2013, p. 182-183).

Com tal afirmação como norte, no primeiro capítulo dessa monografia, o fenômeno do linchamento é trabalhado de forma geral, delineando-se as suas

características, o seu conceito, bem como o contexto de sua ocorrência. Além disso, são abordadas as possibilidades de sua interpretação como reflexo de um conflito entre a justiça formal e a “justiça” popular; como transgressão; como uma forma de penalização que nunca deixou de existir (apesar das mudanças históricas do sistema penal) e como consequência do medo e das ameaças constantes – reais ou imaginárias – no dia a dia dos cidadãos.

No segundo capítulo, a partir do linchamento de Fabiane Maria de Jesus, ocorrido no dia 3 de maio de 2014, na comunidade de Morrinhos, no município do Guarujá, em São Paulo, busca-se retratar a longevidade histórica e simbólica do mal e da ameaça social identificados na mulher e nos estereótipos sobre o feminino. Esse caso específico é utilizado como forma de interpretar e compreender um fenômeno violento extremo, que opôs uma comunidade segura a respeito da infalibilidade de seu julgamento e uma mulher considerada (não de forma aleatória) inimiga abominável, perigosa e mortal.

Por meio das similaridades identificadas na perseguição histórica às bruxas e no ato de linchar Fabiane, é traçado um paralelo entre a violência da Inquisição e a violência contemporânea. Ambas, ao apontar ou criar rivais, inimigos e culpados (ainda que sejam apenas suspeitos e, historicamente, os mesmos sujeitos, neste caso, a mulher), justificariam a sua perseguição, tortura e morte (FRANÇA, 2012, p. 6).

No recorte aqui apresentado, a análise é pós-fato e decorre da necessidade de compreender o que o linchamento em geral e as particularidades de um caso específico nos dizem sobre a sociedade. O registro de um linchamento, quando possível e acessível, pode revelar muito mais que a mera prática de uma violência instantânea. Na análise de materiais jornalísticos a respeito da violência praticada contra Fabiane, “o que importa [...] não é a linha, mas a entrelinha” (MARTINS, 1995, p. 305). E são as entrelinhas dessa violência que evidenciariam preconceitos, rótulos, temores e a crueldade como uma marca da criminalidade contemporânea (BIRMAN, 2012, p. 84).

Por fim, no terceiro capítulo, são apresentadas possíveis racionalizações sobre o linchamento como prática de uma cultura popular que mesclaria religião, magia, redenção e um ideal de justiça rápida e visível, materializada pelos cidadãos. Além disso, analisa-se o problema da violência em ambientes urbanos

pauperizados, tantas vezes hostis, em que a cidadania estaria distante de ser concretizada no cotidiano.

Tal perspectiva permitiria contestar a suposta ideia de barbárie e selvageria existente no ato de linchar, contrapondo-a à noção de alcance de um estágio civilizatório pretensamente mais avançado por aqueles que resistem ao impulso de eliminar com as próprias mãos o que os ameaça, vertendo sangue. Questiona-se a suposta irracionalidade do ato e revelam-se as incompreensões decorrentes de direitos não experimentados materialmente.

Ainda que o tom pessimista aflore, é preciso refletir sobre esse desejo de morte que nos revela como coletividade capaz de reagir de maneira extremamente agressiva, pautada pela arbitrariedade, diante de supostos inimigos. Trata-se de um anseio que, ao virar ação, evidenciaria, a naturalização da morte violentamente provocada e da destruição do outro (considerado apenas um objeto) de maneira cruel, “grotesca e anti-humana” (BIRMAN, 2012, p. 84). Ou, na verdade, *muito humana*, como esse trabalho pretende considerar.

1. LINCHAMENTO – A MISTURA DE ARBÍTRIO E MEDO

Cada chave extra na porta da frente em resposta a sucessivos rumores sobre criminosos de aparência estrangeira e comportamento agressivo [...] faz o mundo parecer mais traiçoeiro e assustador e provoca mais ações defensivas. [...] Nossos medos se tornaram auto perpetuadores e auto reforçadores. Também adquiriram um impulso próprio (BAUMAN, 2007, p. 92).

Um linchamento envolve temas como medo, violência, comunidade e busca concretizar uma justiça ilegal ainda que, paradoxalmente, inteligível. Porém, essa compreensão não significa aceitá-lo como ação legítima (o que ele não é) ou incentivá-lo. A inteligibilidade decorre da interpretação dessa violência em paralelo com aquilo que ela espera alcançar (de forma contraditória, a paz) e com o fato de ela se mostrar como uma “forma de contornar a tensão entre a legitimidade e a ilegalidade da vingança privada, ao diluir no coletivo as responsabilidades penal e moral, pesadas demais para serem suportadas por indivíduos” (SINHORETTO, 2009, p. 72).

Estudando o tema “linchamentos” no Núcleo de Estudos da Violência da Universidade de São Paulo (NEV-USP), a socióloga Jacqueline Sinhoretto, busca os significados desses atos e aquilo que eles dizem sobre a justiça, a insegurança e a morte (SINHORETTO, 2009, p. 73). A autora os descreve como “[...] práticas coletivas de execução sumária de pessoas consideradas criminosas. Sua característica é ser uma ação única: o grupo lynchador se forma em torno de uma vítima e, após a ação, se dissolve” (SINHORETTO, 2009, p. 79).

O ato estaria relacionado com a exposição de cidadãos a situações-limite, consideradas insustentáveis (SINHORETTO, 2009, p. 89) envolvendo contradições sociais e a busca por reencontrar ou reconstruir a sensação de segurança “[...] pela reivindicação da ordem através da desordem, do império do direito através da violência, da legalidade por atos ilegais” (SINHORETTO, 2009, p. 90). Em resumo, a função desta violência seria a realização de uma “[...] limpeza promovida por moradores fartos da opressão” (SINHORETTO, 2009, p. 81).

Partindo-se de um conceito mais geral, os linchamentos seriam “[...] ações violentas [...] como uma atitude de combate ao crime e à criminalidade” (CERQUEIRA; NORONHA, 2004, p. 163). A partir da análise de fatos ocorridos na

Bahia entre 1997 e 2001, Cerqueira e Noronha destacam a complexidade do que se entende por ação de uma multidão, já que, segundo eles, um linchamento não se caracteriza pelo número de atores envolvidos, ou pelo aglomerado de pessoas que lincham – vale mais o motivo, a finalidade da sua mobilização para linchar (CERQUEIRA; NORONHA, 2004, p. 164).

Haveria, naqueles que lincham, ainda que momentaneamente, “[...] um sentimento de onipotência perante os outros e a lei, gerando uma situação de contágio emocional, onde as pessoas buscariam uma identidade comum, anteriormente negada aos participantes da multidão” (CERQUEIRA; NORONHA, 2004, p. 164). O linchamento refletiria, assim, a aplicação de regras costumeiras, tal qual uma justiça popular de base comunitária que se vê às voltas

[...] com a crise de eficácia de dois sistemas jurídicos diferentes – o tradicional e o do direito estatal moderno. Um porque já não é mais considerado legítimo, o outro porque é atravessado por uma lógica hierárquica que o faz ineficiente, produzindo a marginalização e a exclusão de largos contingentes de cidadãos de segunda classe (SINHORETTO, 2009, p. 89).

Também sociólogo da USP e pesquisador do tema, José de Souza Martins, em estudos datados de 1995 e 1996, fez análises ainda hoje pertinentes sobre essa ação. Segundo ele, a prática de linchar é histórica e reiterada, baseada no comportamento coletivo que “[...] resulta da decisão quase sempre repentina, impensada, de motivação súbita e, de modo geral imprevisível” (MARTINS, 1995, p. 295). O pesquisador percebe os linchamentos como reflexos daquilo que é mais arcaico, indomado, visceral e emocional no ser humano, visto que

[...] se baseiam em julgamentos frequentemente súbitos, carregados da emoção do ódio ou do medo, em que os acusadores são quase sempre anônimos, que se sentem dispensados da necessidade de apresentação de provas que fundamentem suas suspeitas, em que a vítima não tem nem tempo nem oportunidade de provar sua inocência. Trata-se de julgamento sem a participação de um terceiro, isento e neutro, o juiz, que julga segundo critérios objetivos e impessoais, segundo a razão e não segundo a paixão. Sobretudo, trata-se de julgamento sem possibilidade de apelação (MARTINS, 1996, p. 11-12).

Martins relata que, no Brasil, não há como afirmar que os linchamentos ocorram por questões raciais ou de castas – como descreve a literatura produzida nos Estados Unidos a respeito do tema, que, no país da América do Norte, é permeado por outras particularidades históricas e regionais da violência (MARTINS, 1995, p. 296). Aqui, a motivação para linchar seria conservadora e teria a finalidade

de produzir um castigo exemplar a quem ameça ou pareça ameaçar as relações sociais, existindo uma ligação de reciprocidade entre o que Martins chama de “mente conservadora” e as “ações coletivas” que essa mente corrobora (MARTINS, 1996, p. 12-13).

Num linchamento, age-se em busca da justiça e da segurança ignorando-se não só a morte de outro sujeito, mas também ignorando-se a violência e o novo crime cometido no ato de linchar – que, nas situações mais dramáticas, acaba em homicídio. Há, nos linchamentos, o reconhecimento de uma ameaça ou de um crime (por vezes, imaginários), mas não há o reconhecimento da prática de linchar como uma nova violência.

O psiquiatra e psicoterapeuta brasileiro Joel Birman interpreta o agir sem reflexão a respeito do objetivo que se busca alcançar como manifestação de uma hiperatividade que se impõe ao sujeito: “Age-se frequentemente sem que se pense naquilo a que se visa com a ação, de forma que os indivíduos nem sempre sabem dizer o que os leva a agir” (BIRMAN, 2012, p. 82). O linchamento, nessa perspectiva, seria um embate súbito e impensado entre liberdade e limites (ou a sua falta) na medida em que linchadores se sentem livres para agredir, livres para matar e expurgar um “mal maior”, mas, não percebem, que não produzem paz, tampouco segurança.

É possível interpretar a liberação do arbítrio para ferir, castigar e punir como uma invasão da liberdade de um sujeito sobre a liberdade do outro, ou, nas palavras de Birman, do “gozo próprio” no “gozo do outro” (BIRMAN, 2006, p. 69-77). Assim, verifica-se o uso da violência para usufruir o gozo próprio – que, nesse recorte, seria a garantia do próprio bem-estar, da paz e da sensação de segurança. “Com isso, a destruição humana e a crueldade passaram a ganhar cada vez mais corpo e espaço na subjetividade, sendo sempre autorizadas e legitimadas pelo gozo sem limites” (BIRMAN, 2006, p. 71). Para Birman, não há fronteira para o exercício da liberdade que os sujeitos acreditam ter. Há, sim, uma desigualdade em seu exercício, imperando apenas o arbítrio do intérprete em suas ações (BIRMAN, 2006, p. 69-72).

1.1 O DIREITO FORA DO PEDESTAL

Ao identificar o desejo por punições que vão muito além das penas descritas em nosso ordenamento jurídico (que prevê a pena de morte apenas em caso de guerra declarada – Art. 5º, XLVII, Constituição Federal, 1988), constata-se, no ato de apontar culpados ou supostos culpados, bem como na vontade de eliminá-los, uma necessidade de ser parte atuante do fazer jurídico. Há um desejo por materializar, ver, produzir e praticar aquilo que se considera justiça – ainda que por meios ilegítimos. Assim,

[...] a posição estratégica atribuída agora à ordem penal, no campo específico do desvio social, é a contrapartida do lugar também estratégico investido na ordem jurídica no imaginário contemporâneo. Nos vazios produzidos pela retração do registro da política, a instância jurídica passa a inscrever-se de maneira fundamental no espaço, redirecionando seus pontos de referência e sua geografia institucional. A ordem jurídica se avoluma, enfim, em contrapartida à expansão do mercado no espaço social e ao adelgaçamento do registro propriamente político (BIRMAN, 2006, p. 344-345).

Nesse cenário, o jurídico e o penal se descolam do tecnicismo do saber científico para adentrarem, perigosamente, à rusticidade da prática social, da necessidade de soluções imediatas, visto que “[...] a transgressão implicaria uma ultrapassagem de limites e uma tentativa de traçar novas fronteiras para a individualidade, já que existiria sempre no gesto do transgressor um questionamento do território delineado pelas normas” (BIRMAN, 2006, p. 348). Para Birman, a transgressão é marcada por descontinuidade e por ruptura; o transgressor questiona o sistema normativo e propõe novas formas de regular a subjetividade (BIRMAN, 2006, p. 352).

Observar a transgressão é visualizar que, para além do mundo “civilizado” e ideal da ordem jurídica, existem indivíduos dele apartados e indesejados que, apesar disso, se farão ouvir de alguma forma, lembrando que existem como sujeitos, que possuem força e que também são atores sociais e políticos.

Vale dizer, viver ou morrer aqui podem ser as consequências do risco assumido pelo gesto transgressor, sem que se queira dizer com isso que a subjetividade esteja buscando a morte, mas apenas a realização de algo que lhe seja existencialmente mais condizente. Enfim, algo da ordem da afirmação do desejo estaria aqui em causa (BIRMAN, 2006, p. 350).

Portanto, no linchamento (por si só uma transgressão), haveria um alerta claro de descrédito na justiça formal, na lei, nos processos, na liturgia jurídica. Haveria, além disso, a indicação de urgências não atendidas; de uma incompreensão sobre a necessidade e a importância da mediação do Estado para a aplicação da pena; do não reconhecimento de limites. A transgressão “[...] não tem nenhuma convivência e compromisso com o sistema normativo” (BIRMAN, 2006, p. 367). Porém, o linchamento promoveria um questionamento das normas de forma limite – tão limite que impossibilitaria mudanças, sendo infrutífero para realizar a paz que acredita ser apto a construir.

Na transgressão não existiria nem a submissão servil às normas, nem a proposta de um novo sistema normativo para substituir aquele já instituído. O que o gesto transgressivo busca para a subjetividade é a suspensão do sistema normativo, sua abolição. Seria pura e simplesmente isso que estaria em questão na experiência da transgressão, por mais paradoxal que possa parecer a um olhar inicial (BIRMAN, 2006, p. 366-367).

O autor diferencia transgressão de perversão. O objetivo desta seria a reprodução do sistema normativo existente; o agente perverso – calculista, auto centrado e obediente – estaria em busca de mais poder pessoal, de mais prestígio e da manutenção do status instituído (BIRMAN, 2006, p. 352-353). Como ato perverso, o linchamento refletiria a continuidade da violência, do moralismo e do ideal de segurança.

Analisando a representação de criminosos a partir dos comentários feitos em uma notícia sobre o massacre do Carandiru, publicada no site G1, com o título “Massacre que matou 111 presos no Carandiru completa 20 anos”, Júlio Cesar Pompeu – doutor em Psicologia pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES) e mestre em Direito pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ) – e Edinete Maria Rosa – pós-doutora em Psicologia pela *University of North Carolina at Greensboro* e doutora em Psicologia pela USP –, observaram os conceitos de violência e de bandido trazidos pela audiência e produziram uma forte crítica à forma como o Direito contrapõe o saber jurídico e o senso comum (POMPEU; ROSA, 2015).

No passado, por exemplo, o linchamento já foi uma espécie de pena (aquela aplicada diretamente sobre o corpo do outro), mas, hoje, é apenas uma violência. Esta seria um objeto social, não natural, ou seja, uma construção humana de leitura mutável de acordo com a época, pois o que é violento hoje não era assim

considerado no passado. Violência seria “[...] um modo exagerado ou ilegítimo de uso da força onde tanto a ideia de força potencialmente violenta quanto a dos limites entre o adequado e o exagero ou o legítimo e o ilegítimo de seu emprego são imprecisos” (POMPEU; ROSA, 2015, p. 2).

Por isso, segundo os autores, reconhecer uma ação como violenta envolve percepções históricas e culturais. “É pelos efeitos sentidos e percebidos, pelas suas representações sociais, e não pela natureza ou qualidade da ação em si que a violência é significada” (POMPEU; ROSA, 2015, p. 2). Para eles, o medo tem justificado a violência, pois “[...] a forma medonha de se representar a criminalidade urbana legitima a adoção de tomadas de posições violentas, entendidas como reações legítimas e justas, ante uma percepção de violência ou perigo de violência, entendidos como ilegítimos e injustos” (POMPEU; ROSA, 2015, p. 3).

Nesse sentido, matar o acusado, o suspeito, em suma, o causador do medo, corresponderia ao alcance de uma almejada sensação de segurança. Isso seria como matar o medo, o perigo e a violência identificados em determinados sujeitos, segundo os autores, “[...] demarcados (e acusados) socialmente pela pobreza, pela cor e pelo estilo de vida” (POMPEU; ROSA, 2015, p. 3). Veremos, no capítulo seguinte, que essa demarcação ocorre também, de forma bastante devastadora, pelo gênero.

Segundo Pompeu e Rosa, a expressão “bandido” resume um suposto sujeito que tem toda a sua conduta marcada por um princípio criminoso, com crime e personalidade fundidos: “O ‘bandido’ é o que mata muito, estupra muito e corrompe muito e a reação às quantidades de mal praticadas são também quantitativas: mais prisões, mais poder investigativo, mais escutas, mais policiais e mais mortes de bandidos” (POMPEU; ROSA, 2015, p. 17). O bandido é, além disso, aquele que mereceria morrer – é o que defende 57% da população brasileira, que acredita que “bandido bom é bandido morto” (Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2016, p. 125).

Para pacificar uma sociedade que se vê dividida entre binários (bons e maus; nós e eles; civilizados e bárbaros), o saber jurídico – que não é o saber popular – não é a resposta buscada e, pior, não é a resposta compreendida diante de uma situação de violência. Fechado, difícil, inacessível, incompreensível, tal saber se distancia da sociedade, o que “resulta na negação do caráter social e político do

direito e, por conseguinte, dos próprios juristas” (POMPEU; ROSA, 2015, p. 19). Há, então, uma batalha entre os estereótipos do saber popular e do saber acadêmico.

O modo de julgar da opinião pública – rápido, sem chances para o contraditório e baseado apenas em um punhado de fatos veiculados pelos meios de comunicação – é denunciado por juristas como preconceituoso e equivocado por princípio. Incompatível com a boa prática da justiça criminal. Sua denúncia e rejeição pública é parte do exercício constante de diferenciação e consequente legitimação do saber jurídico e dos seus porta-vozes, os juristas, como os mais aptos a julgar com justiça os acusados da prática de algum crime. Mais do que uma característica, a diferenciação do ‘saber jurídico’ do ‘senso comum’ é parte importante das estratégias que sustentam a pretensão dos juristas ao exercício do monopólio dos julgamentos legítimos e justos de crimes e criminosos (POMPEU; ROSA, 2015, p. 18).

Haveria um fosso entre juristas (detentores do saber e conhecedores do direito) e povo (sujeito de direito desconhecedor das formas sofisticadas de manipulá-lo e efetivá-lo). Essa distância é fortemente criticada por Pompeu e Rosa, pois, para eles,

Os ambientes, as vestes, comportamentos e falas, todos de uso incomum, praticamente exclusivos dos ritos forenses, demarcam o espaço próprio dos rituais de julgamento e avisa ao não pertencente ao campo que está a acontecer ali algo importante. Afirma-se que julgam bem porque julgam a partir de critérios melhores do que os utilizados por não juristas, como as leis, os princípios e a doutrina propriamente jurídica. [...] A força do direito está na forma – e não no conteúdo – de seus rituais. Na forma rebuscada, exagerada, “latínica” e rocambolesca de sua linguagem e de seus rituais (POMPEU; ROSA, 2015, p. 19).

Assim, um linchamento, quando ocorre, destrói o pedestal em que se encontra o direito. Mostra não-juristas tomando decisões, clamando pela materialização da justiça de uma forma violentamente prática. Linchadores exercem um poder que não é retórico ou interpretativo – ele é exercido para ser sentido, para ser visto, pois é um poder que salta aos olhos, que sai das mãos, que fala, que fere, que mata. Dessa maneira,

[...] a sua mensagem é polissêmica: eles advertem os governantes de que também são capazes de violência e de punição, de que também têm leis alternativas, de que são capazes de organizar as suas vidas, de que são capazes de encontrar soluções quando as normas não chegam de onde deviam chegar. E muitas vezes dançam e riem em festa, mulheres e crianças aí incluídas, dança e riso que chocam muitas pessoas, mas dança e riso que muitas mulheres justificam dizendo que o fazem para comemorar o fim do mal (SERRA, 2009, p. 4).

Linchar não é uma abstração silenciosa, acadêmica, intocável. É um poder em ação, reflexo de processos históricos e de estereótipos longínquos, mas ainda hoje reproduzidos na sociedade brasileira.

O nosso dia-a-dia pós-moderno, o espetáculo de sangue ao vivo e a cores, são na verdade um conjunto de alegorias do poder, imagens de morte e terror que já vieram com a bagagem da inquisição moderna ibérica e que 'vincaram o processo de ideologização e garantiam uma organização social rígida e hierarquizada; nesta organização, as classes subalternas, mais que compreender, a nível da razão, foram (e seguem sendo) levadas a ver e a sentir seu lugar na estrutura social' (BATISTA, 2000, p. 188).

Porém, há que se olhar com desconfiança o recorte econômico, social e geográfico dos linchamentos sob o risco de ser determinista. Ao analisar a pesquisa criminal produzida no Brasil entre as décadas de 70 e 80, Glauber de Carvalho revela o perigo de associar periferia, geografia da cidade e violência – uma correlação que pode forjar conclusões preconceituosas e generalizadoras como crer que oprimidos econômica e socialmente sejam potenciais criminosos (CARVALHO, 1999, p. 4-6), quando é cada vez mais claro e público que as classes médias e também as classes mais abastadas não escondem seus desejos de eliminar o outro, o perigoso, o violento ou de desejar que o estado assuma essa função de eliminação a partir de um Direito Penal mais punitivo, rápido e definitivo.

1.2 DESEJO DE MORTE

O comportamento humano em relação à morte é ambivalente: verificamos a existência da morte não desejada e não vivenciada no ato de escondê-la, desvalorizá-la, exorcizá-la da própria memória – ações espelhadas na moderação de demonstrações de luto, no envio de idosos a asilos, nos funerais distantes de locais públicos (BAUMAN, 1998, p. 198). Por outro lado, existe, sim, um anseio pela morte em outra “modalidade”: há uma atração pela morte espetáculo, pela morte dos outros, aquela morte estatística, entretenimento, audiência, vingança – ou seja, mortes distantes e que, na mesma medida em que chamam a atenção, tornam-se banais, sendo

[...] apenas um dentre muitos acessórios da vida diária. [...] Seu horror é exorcizado pela sua onipresença, tornado ausente pelo excesso de visibilidade, tornado ínfimo por ser ubíquo, silenciado pelo barulho ensurdecedor. E, enquanto a morte se desvanece e posteriormente

desaparece pela banalização, assim também o investimento emocional e volitivo no anseio por sua derrota (BAUMAN, 1998, p. 199).

Na obra “Em defesa da sociedade”, Foucault apresenta o direito de vida e o direito de morte como fatos não naturais. Eles seriam parte do exercício do poder político concentrado nas mãos do soberano, aquele “[...] que pode fazer morrer e deixar viver” (FOUCAULT, 1999, p. 286) – logo, por exercer esse poder de matar, o soberano exerceria um poder sobre a vida.

Foucault observa, porém, que o poder político do século XIX constrói um novo direito que seria o de fazer viver e deixar morrer, além de um novo poder de regulamentação denominado biopolítica (FOUCAULT, 1999, p. 287-294). A troca de posição dos termos “fazer” e “deixar” pode parecer sutil, mas essa mudança revela uma profunda violência bem como um desvalor/desqualificação da morte e de sua ritualização. A partir do século XIX, a ciência e a “biopolítica da espécie humana” (FOUCAULT, 1999, p. 295) querem fazer viver (não mais fazer morrer): elas estão preocupadas com as taxas de natalidade, com o meio ambiente, com o controle de endemias, com a longevidade. Tudo isso é inserido em um contexto de valorização da vida e de domínio da mortalidade por meio de poderes que controlam “[...] seus acidentes, suas eventualidades, suas deficiências, daí por diante a morte, como termo da vida” (FOUCAULT, 1999, p. 295).

A morte, nessa época, deixa de ser pública e é recolhida a um aspecto individual, privado. “Enquanto, no direito de soberania, a morte era o ponto em que mais brilhava, da forma mais manifesta, o absoluto poder do soberano, agora a morte vai ser, ao contrário, o momento em que o indivíduo [...] volta a si mesmo e se ensimesma” (FOUCAULT, 1999, p. 296). Porém, a autoridade do soberano – que, antes do século XIX, fazia morrer – continua a existir na sociedade como um desejo latente, mas que, em alguns episódios, se faz concreto.

No linchamento, é preciso pensar: o que se quer matar? O medo? A violência? O outro? Tudo isso junto? Defender a afirmativa “bandido bom é bandido morto” (Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2016) é revelador de medo, de insegurança e de um suposto e desproporcional clamor por justiça. Defendê-la significa acreditar na possibilidade de distinguir clara e inequivocamente quem deve viver e quem deve morrer - ação que só poderia ser exercida por meio de recortes questionáveis e perigosos entre os cidadãos, por separações de uma realidade que deveria unir a todos. Tal afirmação expõe, sobretudo, o desejo de separação entre o

bom e o mau; entre o bandido e o “cidadão de bem”, fato que revela o paradoxo da esperança de alcançar paz e vida por meio da violência e da morte - “Eu diria que essa relação (‘se você quer viver, é preciso que você faça morrer, é preciso que você possa matar’) afinal não foi o racismo, nem o Estado moderno que inventou. É a relação guerreira: ‘para viver, é preciso que você massacre seus inimigos’” (FOUCAULT, 1999, p. 305).

Linchar aquele que representa o mal “deveria ter” o automático efeito de limpeza e de alcance da segurança e do bem-estar. Nessas contradições, Foucault visualiza relações biológicas, ou seja, sem meias palavras, relações discriminatórias e preconceituosas. “A morte do outro não é simplesmente a minha vida, na medida em que seria minha segurança pessoal; a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado, ou do anormal), é o que vai deixar a vida em geral mais sadia; mais sadia e mais pura” (FOUCAULT, 1999, p. 305). O racismo seria condição para assegurar o direito de matar (FOUCAULT, 1999, p. 306), direito que, antes, era do soberano, mas que ainda existe em um desejo mal reprimido.

A punição que abandonou as práticas de esquartejar, marcar e amputar corpos para se tornar asséptica, sutil e impessoal não foi extinta do imaginário popular. Há um anseio pela punição violenta e definitiva; há uma esperança torta de encontrar segurança ao nos desvencilharmos do direito e de suas proteções e garantias – cada vez mais consideradas excessivas.

A violência tomada das mãos do estado e aplicada entre cidadãos que não se reconhecem em sua igualdade de direitos mostra que “[...] a construção da democracia está convivendo com graves violações de direitos humanos, caracterizando este estado a continuidade do autoritarismo na sociedade brasileira” (CARVALHO, 1999, p. 8). Nessa lógica, “[...] a base do autoritarismo pode não mais ser o Estado ou as grandes estruturas políticas, mas aquelas relações sociais cotidianas nas quais o mesmo peso do autoritarismo pode ser observado” (CARVALHO, 1999, p. 8).

Num linchamento, há o conflito entre duas certezas: primeiro, a certeza do injusto cometido, ou supostamente cometido, e que mereceria ser vingado, e, segundo, a certeza da impunidade do sistema de justiça tradicional.

Os cidadãos dos regimes ditos democráticos lutam pela manutenção de seus direitos individuais, mas apoiam o emprego de violência física ou até a supressão da vida de ‘criminosos’ por parte de grupos que tomam a justiça

em suas mãos, como nos linchamentos, nas ações de grupos de extermínio ou na exacerbação da violência policial. A luta é “contra a impunidade”, tornada palavra de ordem tanto no terreno da política quanto da vida cotidiana (SINGER, 1998, p. 5).

Nesse cenário, o sentido de democracia é superficialmente conhecido, mas apenas por aqueles cidadãos a quem é dado vivê-la minimamente, ou seja, àqueles que alcançam certo grau de liberdade, segurança e cidadania. Ao mesmo tempo, há também um sentido altamente distorcido de democracia, uma vez que estes mesmos cidadãos reconhecem a existência de direitos e de garantias *individuais* num sentido literalmente egoístico, ou seja, como direitos e garantias *seus* e não dos demais, dos outros, ou daqueles considerados “bandidos”.

Portanto, por essa leitura e de acordo com a conveniência, é possível ignorar e selecionar o sentido de “todo” e de “ninguém” em textos fundamentais para as legislações contemporâneas ocidentais como a Declaração Universal dos Direitos Humanos que afirma: “III - todo homem tem direito à vida [...]”; “V - Ninguém será submetido a tortura [...]” e “XI - Todo homem acusado de um ato delituoso tem o direito de ser presumido inocente, até que sua culpabilidade tenha sido provada de acordo com a lei, em julgamento público, no qual tenham sido asseguradas todas as garantias necessárias à sua defesa” (ONU, 1948). Linchar é, portanto, relativizar quem tem direitos: de um lado, quem teria o direito de punir; de outro, quem teria apenas o direito de morrer.

1.3 CARACTERÍSTICAS DO LINCHAMENTO – A MORTE COMO EVENTO COMUNITÁRIO

“Ocorrência súbita, impensada, explosão passional determinada por fortuita combinação de circunstâncias, os linchamentos não se situam entre os acontecimentos previsíveis, que viabilizem a pesquisa sociológica planejada e a presença testemunhal do pesquisador” (MARTINS, 1995, p. 301). Um linchamento revela em sua dinâmica um ritual de sacrifício disfarçado de justiça. Uma justiça rápida, pois a precisão e o nível de certeza que pretende alcançar são impossíveis de florescer no curso do processo penal normal em que a inocência é presumida. Desde o início de um linchamento, a culpa é sempre uma certeza e essa certeza justifica a violência que se pretende salvadora.

Martins descreve a existência de dois impulsos combinados nos linchamentos: o primeiro é o “julgamento popular”, ou seja, “o reconhecimento de que um crime foi cometido (a gravidade do crime, porém, nada tem a ver com a gravidade definida nas leis e códigos jurídicos)” (MARTINS, 1995, p. 301). Já o segundo impulso é associado ao linchamento em si, ou seja, é a aplicação da pena – “esse segundo impulso pode se desdobrar de modo incrivelmente rápido, dependendo apenas dos índices de participação e crueldade envolvidos (pode levar de cinco a vinte minutos e, excepcionalmente, mais)” (MARTINS, 1995, p. 301).

Em estudos de casos dos anos 80, Sinhoretto destaca a relevância da ação das redes de vizinhança nos fatos que precedem e definem a ocorrência de um linchamento (SINHORETTO, 2009, p. 73): seu desenrolar está acompanhado por uma atmosfera de medo, desconfiança, alerta que tem como estopim a ação coletiva contra um indivíduo considerado autor de um malfeito.

José de Souza Martins diferencia os linchamentos ocorridos nas periferias urbanas daqueles ocorridos em cidades do interior (MARTINS, 2015, p. 50-51): naquelas, os atos seriam praticados por trabalhadores pobres motivados, principalmente, pelo desejo de justiça diante dos delitos dos quais são vítimas, julgando o que é certo ou errado a partir de sua própria moral. Já no interior, os casos de linchamentos envolveriam a classe média que, motivada por conservadorismo e repressão, contestaria diretamente a polícia e a justiça.

Delimitando o recorte urbano dessa violência, é possível refletir sobre o elo desse ato com a temática da urbanização, de redes comunitárias, da sensação de pertencimento, de gênero, etc. Nos linchamentos brasileiros, Sinhoretto observa a existência de uma “[...] indignação aguda com uma situação de opressão” (SINHORETTO, 2009, p. 78). Além disso, sua ocorrência, de forma majoritária, se concentra em áreas urbanas (SINHORETTO, 2009, p. 78-79) concretizando a ligação entre linchamento e cidade.

Local de cidadania não realizada, a periferia é marcada como um lugar de conflito não apenas entre os seus habitantes, mas entre estes e o poder público (SINHORETTO, 2009, p. 74). Trata-se de um lugar de tensão e de crise, mas também de dinâmica e de uma imperiosa necessidade de organização entre os indivíduos a despeito da falta de ações estatais:

Os linchamentos estudados são um tipo de revolta popular contra uma situação de injustiça que não é vivida como injustiça de classe, em que as relações de trabalho passam ao largo, entretanto as questões de desigualdade política e econômica estão muito presentes no sentimento de indignação social (SINHORETTO, 2009, p. 78).

A pesquisa de Sinhoretto revela que a dificuldade de incriminação de linchadores denota uma aprovação da ação violenta devido, primeiramente, à dificuldade de identificar os participantes e realizar o rito judicial, além do fato de autoridades públicas e comunidade legitimarem tal prática (SINHORETTO, 2009, p. 80). Tais características presentes nos casos dos anos 80 estudados por Sinhoretto são replicados ainda hoje, no século XXI – fato que, adiante, será abordado nesse trabalho.

Por ora, vale ressaltar que, nos linchamentos do passado e do presente, encontram-se sujeitos sem assistência social e urbana; desassistidos de policiamento e justiça e sem acesso às políticas de educação, saúde, transporte, iluminação e saneamento – “classicamente consideradas as mais importantes para a prevenção da violência” (SINHORETTO, 2009, p. 85).

Para a autora, a experiência dos linchamentos está inserida em uma organização social hierárquica, desigual e autoritária em um contexto que reforça não só a desigualdade econômica, mas, também a “[...] distribuição desigual dos efeitos do crescimento da violência e dos recursos para enfrentá-la” (SINHORETTO, 2009, p. 85). Nesse quadro, linchadores são apoiados ao agirem diante de situações pontuais e consideradas insustentáveis. Dessa maneira,

A legitimação da ação coletiva violenta ganha terreno não necessariamente em decorrência de uma adesão maciça a práticas como pena de morte e vingança privada (o que não quer dizer que ela também não possa ocorrer), mas sim como reconhecimento de que a reação à violência é legítima e necessária e os caminhos da justiça oficial estão bloqueados (SINHORETTO, 2009, p. 86).

Curiosamente, no linchamento, não há o reconhecimento da própria ação de linchar como criminosa - isso decorre do embate entre opostos, já que o alvo da violência é aquele que representa o mal e que seria vencido pelo bem (representado por aquele que lincha). Nessa lógica, “[...] o termo violência se aplica a atos praticados por ‘criminosos’, e [...] os atos contra esses segmentos apenas seriam retaliações” (CERQUEIRA; NORONHA, 2004, p. 168).

Para exemplificar tal situação, temos o linchamento de três rapazes que foram mortos após uma tentativa de estupro, em Campinas, em 1985 – nesse caso, o pai e

o tio da moça ameaçada, apontados como líderes da ação de vingança, tinham registros criminais, mas não eram considerados “bandidos” na localidade:

[...] os indivíduos identificados com a prática de atividades criminosas não recebem a designação de “moradores” e constituem, de outro modo, uma categoria a esta contraposta. À categoria de moradores pertencem os “pais de família”, os “homens de bem”, as “pessoas honestas” e os “trabalhadores” (SINHORETTO, 2009, p. 81).

Além da violência que se quer purgar por meio de outro ato violento, o linchamento é, por vezes, acompanhado de protesto explícito. Cerqueira e Noronha (2004, p. 163-172) descrevem seis situações de linchamentos ocorridos na Bahia, em locais de urbanização precária. Tais atos foram reações a crimes como furto, latrocínio, roubo e estupro. Nesses linchamentos, a população reconhece o crime estopim para o ato de linchar e reconhece também a violência estrutural da qual é vítima. Dessa maneira, lincham e, ao mesmo tempo, protestam contra a condição de precariedade em que vivem. “Ao lado do linchamento, os moradores promoveram outras ações de protesto contra a ‘situação que se encontra o bairro’, reforçando a ideia de que a ação de revolta popular, nesse caso, não se deveu apenas à vingança contra o crime ‘bárbaro’, mas também à falta de acesso à justiça” (CERQUEIRA; NORONHA, 2004, p. 170).

Há que se destacar o aspecto de entretenimento para os envolvidos diretamente no ato ou para espectadores, pois o linchamento “aparece como diversão, como um evento alegre e significativo para a comunidade” (CERQUEIRA; NORONHA, 2004, p. 166). Uma reportagem destacada pelos autores a respeito de um linchamento ocorrido em 1998 ressalta o fato de que mulheres e crianças se divertiam com a morte de um suspeito de arrombamento (CERQUEIRA; NORONHA, 2004, p. 165-166), como em um carnaval ou rito “festivo e báquico” (DELUMEAU, 1990, p. 195).

Na alegria ruidosa afirmavam-se a unanimidade de uma consciência coletiva, a personalidade de uma comuna ou de um bairro, a solidariedade de um grupo que, por essa reação de autodefesa, afastava os pesadelos que o perseguiam. Essa libertação do medo era acompanhada de uma desvalorização súbita do adversário o qual já não se avaliava a força nem as possibilidades de reação posterior (DELUMEAU, 1990, p. 195).

Como outras características desse evento, destacam-se a espontaneidade e a rapidez da ação contra o indivíduo suspeito, já que

[...] grupos se organizam súbita e espontaneamente para justificar rapidamente uma pessoa que pode ser ou não ser culpada do delito que lhe atribuem. É um tipo de justicamento cuja lógica está subjacente ao acontecimento em si e raramente pode ser explicado de modo racional pelos participantes (MARTINS, 1995, p. 297).

Além disso, Martins destaca o aspecto vingativo e irracional dessa violência coletiva:

[...] Os linchamentos decorrem, na maioria dos casos, do elemento qualitativamente novo constituído pela reunião ocasional de grande número de pessoas e a consequente formação da multidão. Esta age como se fosse uma espécie de segunda e coletiva personalidade dos indivíduos [...] É como se o indivíduo e sua razão fossem engolfados e dominados pela vontade coletiva e irracional da massa atuando em conjunto em função de objetivos propostos casualmente pelas circunstâncias (MARTINS, 1996, p. 14).

O autor explica que linchamentos são rituais que se resumem e se encerram na vítima linchada, naquele corpo suspeito de um fato determinado ou imaginado - não há um objetivo fora do ato, fora daquele corpo violentado, ou seja, linchamentos não previnem e nem pretendem inibir a ocorrência de novos crimes: “Aqui, o objetivo não é o de prevenir o crime por meio da aterrorização, mas o de puni-lo com redobrada crueldade em relação ao delito que o motiva” (MARTINS, 1995, p. 298).

Há, nesse ato, o boato, o medo e um corpo que existe não para falar, mas para calar. Não para se defender, mas para ser acusado, julgado, sentenciado e violentado. Ele existe para expiar, para ser apontado. Ele não se defende do crime que supostamente cometeu. Ele não representa dúvidas, mas, sim, uma verdade. Sua sentença é ungida pela certeza do delito e das circunstâncias, da necessidade da pena e da sua perpetuidade. Ele não é um corpo suspeito: é, desde o início, um corpo autor; um corpo sem defesa e sem perdão.

De forma simbólica, o exercício de tamanha violência evidencia o embate entre uma “dupla moral”, qual seja, a moral popular e a moral legal. Nesse confronto, “[...] esta última está sendo julgada por aquela. A legitimidade desta está em questão” (MARTINS, 1995, p. 299).

Outra peculiaridade é visualizada na relação existente entre linchamentos e aquilo que Martins chama de “precária constituição do urbano” no Brasil, relacionando-os às cidades e ao contexto de pauperização e desemprego, com “[...] os migrantes do campo, recentes ou não, privados da terra e do trabalho regular, vivendo no limite da economia estável e da sociedade organizada” (MARTINS, 1995,

p. 299). Há sobre os cidadãos que vivem nessas condições um paralelo entre o medo de ser vítima de uma violência e a constante suspeita de serem eles mesmos identificados como delinquentes (MARTINS, 1995, p. 300).

Os locais de ocorrência de linchamentos se concentram em áreas marginais da cidade, nas regiões metropolitanas, com características de urbanização mais precária: “os cenários principais dos linchamentos não estão nos lugares centrais das áreas metropolitanas, mas nas regiões limítrofes entre favelas e bairros pobres ou de baixa classe média” (MARTINS, 1996, p. 23).

“Nos linchamentos se faz presente a dimensão mais oculta do nosso imaginário, sobretudo nas formas elaboradas e cruéis de execução das vítimas. A centralidade do coro nesse imaginário explode nas ações de linchamento, quando pacíficos transeuntes, pacíficos vizinhos, devotados parentes e pais se envolvem na execução de alguém [...]” (MARTINS, 1995, p. 308). Cruel, capaz de verter não apenas sangue, mas preconceitos e mentiras, os linchamentos no Brasil demonstram a realidade de uma cidadania não concretizada, não alcançada, que quer existir por meio da força.

Martins qualifica o linchamento como “ato de justiça popular antijudiciário” (MARTINS, 1996, p. 16), um ato de contestação elaborado por uma comunidade que reparte o medo. Após analisar 677 casos de linchamentos, o sociólogo descreve as características da multidão: ela não se confunde com grandes massas, já que 54,8% dos casos tiveram menos de cem participantes no ato e 38,7% menos de cinquenta pessoas (MARTINS, 1996, p. 17). Além disso, segundo ele, os linchadores, na maioria dos casos, são vizinhos, conhecidos de vista, que partilham um senso de pertencimento e de convivência – o que dificulta as investigações policiais (MARTINS, 1996, p. 17). A multidão que subitamente se reúne para linchar partilha a sociabilidade de vizinhança (MARTINS, 1996, p. 18) visto que

[...] 80% dos linchamentos são praticados por agrupamentos de pessoas que se unem para linchar por motivos e relacionamentos do tipo tradicional, comunitário e autodefensivo, grupos com alguma estabilidade e continuidade. Isso contraria o principal pressuposto de que os linchamentos expressam a típica violência da multidão urbana e anônima, que se dispersa em seguida e, provavelmente, não mais se encontra (MARTINS, 1996, p. 18-19).

A respeito de sua dimensão ritual, o objetivo do linchamento vai além de matar a vítima, pois o castigo e a exibição impostos ao linchado pretendem produzir

“[...] expiação e suplícios reais, ou no caso do que já está morto, expiação e suplício simbólicos, como é próprio dos ritos de vingança e sacrifício. E, além disso, eliminá-lo simbolicamente como pessoa” (MARTINS, 1996, p. 20).

A dinâmica de um linchamento é quase teatral; é uma representação muito próxima daquilo que a sociedade cristã está acostumada a ver em imagens icônicas da morte e do martírio nos retratos de Cristo flagelado e crucificado; de João Batista degolado; de São Sebastião com o corpo cravado de flechas (DELUMEAU, 1990, p. 30). A diferença é que a narrativa do linchamento não traz qualquer redenção.

Essas ocorrências que desumanizam os linchados, retira-os duplamente da vida social: retira-os como corpos físicos; mas retira-os também simbolicamente, como pessoas, numa espécie de dupla morte, o que fica mais claro nos casos de linchamentos de cadáveres. Para que matar o morto? Porque é preciso matá-lo, também simbolicamente, matá-lo para a sociedade, matar a possibilidade de sua memória como pessoa (MARTINS, 1996, p. 21).

Nesse sentido, se encaixa a interpretação de Foucault que vê o suplício como técnica com três critérios que o diferenciam de uma raiva sem lei. Seriam eles: a) produção de sofrimento que possa ser apreciado e hierarquizado entre uma morte rápida e uma morte por esquartejamento e regulada de acordo com o destinatário e a gravidade do crime cometido; b) sofrimento marcante para a vítima, que não a reconcilia com o crime cometido, mas que deixa marcas eternas; c) ser uma cerimônia chamativa (FOUCAULT, 2013, p. 35-36).

No entanto, ainda que similar em violência, o suplício do século XVIII, descrito por Foucault, se diferencia do linchamento em pontos cruciais: o suplício, além de ser dotado de técnica, seria uma penalidade oficial e institucional, não correspondendo “[...] absolutamente a exasperação de uma justiça que, esquecendo seus princípios, perdesse todo o controle” (FOUCAULT, 2013, p. 36). Em comum, linchamento e suplício dividem a violência, o corpo e a suposta existência da verdade, sendo o linchamento um fenômeno contemporâneo e popular à margem da lei e do controle de qualquer instituição.

1.4 DIMENSÃO REAL – O BOATO QUE PRODUZ UMA VÍTIMA

Em um mundo com menos alteridade, não se reconhece no outro a diferença e a singularidade que mereceriam ser preservadas e respeitadas. Temores

imaginados e ameaças reiteradas por boatos alimentam a cultura do medo. Assim, uma sensação de temor envolve a todos e se reflete na vida dos cidadãos, em seus hábitos, em suas conversas, em suas rotinas, tornando a cidade e os outros hostis. “Grande parte da população tem esse sentimento. Todavia, é preciso perceber que o ‘medo, quando socialmente exteriorizado, diminui ou extingue o senso crítico daqueles que compartilham, tornando propícia uma dominação baseada na manipulação dessa emoção” (LITVIN, 2007, p. 80).

Ter acesso à internet, às redes sociais e aos aplicativos de conversa de celulares *smart* é, hoje, suficiente para entrar em contato com burburinhos irreais e, por isso, mais alarmantes que situações concretas, pois a imaginação é ilimitada e fértil para pintar monstros: “O surpreendente, ainda que o medo atinja a todas as camadas sociais, é que o medo aumenta quanto mais vaga é a noção que a pessoa possui sobre criminalidade e quanto mais esta noção está afastada das situações reais em que vivem” (LITVIN, 2007, p. 81).

Criada a situação, cria-se também o algoz. O dramático desse quadro é a possibilidade de dar a um rosto imaginado/inventado a capacidade de ser confundido com um rosto real com a função “[...] de encarnar o mal de toda a sociedade, canalizar a vingança de todos seus integrantes, sem importar se é culpada ou inocente” (ZAFFARONI, 2013, p. 191).

A criminologia midiática cria a realidade de um mundo de pessoas decentes, diante de uma massa de *criminoso*, identificada através de estereótipos, que configuram um *eles* separado do resto da sociedade, por ser um conjunto de *diferentes e maus*. Os *eles* da criminologia midiática incomodam, impedem que se durma com portas e janelas abertas, perturbam as férias, ameaçam as crianças, *sujam* por todos os lados, e por isso, devem ser separados da sociedade, para deixar-nos viver tranquilos, sem medos, para *resolver todos nossos problemas*. Para isso é necessário que a polícia nos proteja de seus assédios perversos, sem nenhum obstáculo nem limite, porque nós somos limpos, puros, imaculados (ZAFFARONI, 2013, p. 197 – grifos do autor).

Porém, quando o medo é irreal ele é também um medo perpétuo, alimentado a todo instante. Ainda que o inimigo não exista, há a sensação de que ele sempre está à espreita e que deve ser combatido. Por ser sentimento, o medo é um inimigo abstrato, imaterial e, portanto, imortal. Mesmo que nos esforcemos para mitigá-lo, a sensação de medo é natural e, em meio a uma nebulosa insegurança que nos aproxima sensorialmente do perigo e da morte, esse sentimento aumenta: deseja-se

a segurança, porque deseja-se viver; no entanto, quando coletivo, esse sentimento pode ser o estopim para situações terríveis (DELUMEAU, 1990, p. 18-19).

A revolução dos meios de comunicação, marcada pela velocidade de circulação e pelo maior alcance dos conteúdos, deu forças à cultura do medo, pois “[...] trouxe aos receptores o próximo e o distante como uma realidade igualmente presenciável, cujas consequências de percepções inexatas e de uma vaga sensação de impotência comprovaram que a esta revolução, porém, não correspondeu necessariamente a autenticidade da informação” (FRANÇA, 2012, p. 314). Sobram informações. Sobram produtores de conteúdo. Faltam verdades.

A violência difusa e a angústia social se retroalimentam até que a última se torne insuportável, mas enquanto se conseguir imputar a um bode expiatório a fonte da insegurança existencial (instala-se o mundo paranoide com um inimigo identificado), o nível de angústia cai porque esta se converte em temor (medo) da ameaça da emergência desencadeada pelo inimigo. A angústia não tem objeto conhecido (tem objetos erráticos e, em última instância, a morte), mas o medo sempre reconhece um objeto, podendo ser normal ou patológico, conquanto seja proporcional à temibilidade do objeto. Na medida em que é patológico, a criminologia o chamou de pânico moral. Quanto maior é a angústia social, mais espaço a criminologia midiática dispõe para instalar como temíveis objetos não temíveis (ZAFFARONI, 2013, p. 301).

Otimista, Delumeau acreditava que, em 1990, em comparação com a década de 70, haveria mais meios para o controle e a investigação de rumores e que isso resultaria em uma proteção maior para os cidadãos contra boatos e contra comoções sociais deles decorrentes (DELUMEAU, 1990, p. 179). Porém, o acesso a mais informação não é capaz de combater a rapidez com que um boato se propaga. Na verdade, hoje, no século XXI, o controle de informações se tornou cada vez mais difícil.

A comunicação seria um vetor de contaminação da democracia pela comoção, o que faria crescer o medo e a indignação pública, introduzindo “[...] de novo no coração do individualismo moderno o mecanismo do bode expiatório que se acreditava reservado aos tempos revoltos” (FRANÇA, 2012, p. 315). Tudo isso levaria ao pânico, à dúvida, à ansiedade, a uma sensação de medo generalizado, incerto, indeterminado, que, apesar de ameaçar a todos, não é visto por ninguém (FRANÇA, 2012, p. 314-315).

Se “em cada um de nossos vizinhos tememos um lobo... Somos tão pobres, tão fracos, tão facilmente arruináveis e destrutíveis! Como podemos deixar de ter medo?... Enxergamos o perigo, apenas o perigo” (BAUMAN, 2004, p. 110). A

sedição (ou perturbação da ordem pública) que, há séculos, se propagava no contato real entre os sujeitos – no cemitério, na igreja, nas feiras, na missa, nos mercados e cabarés, como uma forma de vitória sobre a monotonia cotidiana (DELUMEAU, 1990, p. 191) –, atualmente, inicia e ganha força no universo virtual antes de produzir um cadáver real. Nas cidades, a eterna convivência com estranhos, segundo Bauman, seria fonte de ansiedade e de uma potencial agressividade.

O medo do desconhecido, mesmo se subliminar, busca desesperadamente escoadouros confiáveis. As ansiedades acumuladas tendem a ser descarregadas sobre os “forasteiros”, eleitos para exemplificar a “estranheza”, a falta de familiaridade, a opacidade do ambiente da vida, a imprecisão do risco e da ameaça em si (BAUMAN, 2004, p. 129).

A mera existência do rumor se assemelha a uma confissão, retratando uma angústia generalizada e é o primeiro passo para extirpar o medo, pois dá rosto ao inimigo (DELUMEAU, 1990, p. 184-191):

Ele é a identificação de uma ameaça e a clarificação de uma situação que se tornou insuportável. Pois, rejeitando toda incerteza, a população que aceita um rumor faz uma acusação. O inimigo público é desmascarado; e isso já é um alívio. Mesmo em sua versão otimista, o rumor aponta um ou mais culpados (DELUMEAU, 1990, p. 184).

Portanto, o medo e o boato trazem certezas utilizadas como justificativas para uma possível pacificação que “deveria”, na lógica do linchamento, ser alcançada por meio da violência. Ou seja, paz é o que os linchadores esperam alcançar sem perceber que produzem seu oposto.

O contexto envolvendo comunidade, falsas notícias, internet e medo nos remete ao dia 3 de maio de 2014, no bairro de Morrinhos, no Guarujá, em São Paulo, quando a mistura de boatos sobre sequestros de crianças, redes sociais e desconfiança resultou em um linchamento e em uma morte. Nesse dia, a partir do descontrole provocado pelo medo, pela insegurança e pelo rumor, verteu-se o sangue de Fabiane Maria de Jesus, 33 anos, uma vítima real, linchada e morta diante dos olhos de centenas de moradores do bairro em que vivia (REPÓRTER RECORD, 2014).

Moradora de periferia.

Suposta sequestradora de crianças.

Confundida com o retrato-falado de uma suposta criminosa compartilhado pelas redes sociais.

Considerada protagonista de um boato.

Mulher.

Por tudo isso, Fabiane foi identificada como a origem do mal e do medo e como merecedora da morte por meio de um linchamento que, adiante, será abordado em seus múltiplos significados.

2. MULHER, UMA AMEAÇA LONGEVA

No Eclesiástico, encontramos as seguintes máximas: “Nenhuma ferida é como a do coração, e maldade nenhuma é como a da mulher” (25:12), “Prefiro morar com um leão ou dragão a morar com uma mulher maldosa” (25:15), “Qualquer maldade é um nada diante da maldade da mulher: caia sobre ela a sorte dos pecadores!” (25:18), “Coração abatido, rosto triste e coração ferido, é obra da mulher má” (25:22), “Foi pela mulher que começou o pecado, e é por culpa dela que todos morremos” (25:24) (FRANÇA, 2012, p. 113).

Um linchamento busca a morte de uma figura supostamente ameaçadora e nos dá informações sobre a sociedade, seus medos e, principalmente, seus preconceitos. A partir dessa perspectiva, verifica-se, no linchamento de Fabiane de Jesus – em pleno século XXI, na periferia do município do Guarujá, litoral do estado de São Paulo –, a mistura de receios e estereótipos longevos. O protagonismo é menos dos linchadores e mais da vítima linchada: uma mulher (que morreu 36 horas depois de ser resgatada do violento julgamento popular) acusada de sequestrar crianças para a prática de rituais de bruxaria (REPÓRTER RECORD, 2014).

A violência contra Fabiane ignorou o fato de que ela possuía direitos: no momento do linchamento, ela era apenas um corpo, era um estereótipo de mulher. Não era sujeito de direitos, não era digna de defesa, pois, ainda que contra Fabiane como indivíduo não houvesse nenhuma acusação, sempre houve acusações contra a mulher, uma figura historicamente merecedora de desconfiança. “O mais longo ódio da história, mais milenar e planetário ainda que aquele dirigido ao judeu, ganhou amplitude com o ódio às mulheres” (GLUCKSMANN, 2007, p. 190). A mulher das tragédias gregas, por exemplo, traz consigo muitas ambivalências: é bruxa e fada; traz a paz e a guerra; envia seus filhos à guerra, mas também se sacrifica por eles (GLUCKSMANN, 2007, p. 221). “Anjo e demônio, totalmente profana ou perfeitamente cândida, puta e virtuosa, aos olhos masculinos a mulher oscila entre dois polos” (GLUCKSMANN, 2007, p. 227).

Abordada a dinâmica de linchamentos em geral, no capítulo 1, agora, a compreensão da violência ocorrida no Guarujá passa, inevitavelmente, pela compreensão dos discursos que compõem a construção histórica da figura do feminino na sociedade ocidental, pois esse linchamento específico é um linchamento de *mulher*. O feminino estaria relacionado com aquilo que é primitivo e

excessivamente afetuoso: as mulheres seriam igualadas à figura da criança e do louco já que “todos teriam uma impulsividade desmesurada e pequeno controle racional dos afetos, de forma a estarem bem mais próximos do registro da natureza que do registro da cultura” (BIRMAN, 2006, p. 84). Tais visões, segundo o psiquiatra brasileiro Birman, serviram para a formação de metáforas e símbolos do inconsciente com fortíssimos efeitos nas subjetividades, pois são características reforçadas desde tempos imemoriais.

Citando o psicanalista francês Jacques-Marie Émile Lacan, Birman faz uma crítica à obra daquele autor, que antagonizava uma suposta perturbação identificada na figura da mulher/mãe diante da ordem relacionada à figura do pai – opostos criados e reproduzidos por formas de subjetivação, jogos de linguagem e jogos de verdade (BIRMAN, 2006, p. 299-301). Segundo Lacan, na modernidade, a fragilização da figura masculina teria como consequência a loucura e o crime (BIRMAN, 2006, p. 301) – seu discurso é centrado no poder masculino e explica o que seria materno/feminino como algo intrínseco à natureza, enquanto o que é paterno estaria ligado àquilo que é cultural. Assim, a análise do autor francês

[...] concede fundamento teórico para a lógica, a ética e a política do patriarcado, pela qual a figura do pai como signo de exceção e representante da lei, confere uma aura de superioridade hierárquica da figura do homem em relação à mulher. Em decorrência disso, Lacan pôde enunciar incisivamente que a mulher não existe [...] (BIRMAN, 2006, p. 303).

Birman salienta como a noção de hierarquia passa a usar os corpos para se justificar: a genitália masculina seria marcada pela perfeição, por aquilo que é externo e alcança a luz, já a feminina teria a marca da imperfeição, daquilo que é interno e obscuro. “Além disso, a marca da perfeição masculina se evidenciaria pela sua atividade, enquanto a imperfeição feminina seria marcada pela passividade” (BIRMAN, 2006, p. 305). Esses discursos justificaram a submissão feminina à racionalidade e ao domínio masculinos como parte de um processo civilizatório, já que

[...] o corpo feminino destinava as mulheres inequivocamente à maternidade, de forma que, como polo da natureza, as mulheres estariam fadadas à reprodução, ao calor e aos afetos, que as conduziam à amamentação e aos cuidados da prole. Com isso, teriam um menor desenvolvimento das faculdades intelectuais, o que lhe conferia uma imaturidade essencial que justificava a sua subalternidade em face dos homens (BIRMAN, 2006, p. 307).

Quatro figuras sociais femininas são descritas por Birman como alvos da domesticação do século XIX. São elas: a prostituta, a infanticida, a ninfomaníaca e a histérica – esta condensaria traços das três figuras anteriores (BIRMAN, 2006, p. 308). Mais do que interpretações teóricas, essa perspectiva reflete a construção de imagens muito bem cravadas no imaginário social, imagens que posicionam a mulher como um ser doente e louco “[...] de forma que a patologização empreendida pela psiquiatria era a mediação para regular a criminalização de que tais figuras eram objeto no espaço social” (BIRMAN, 2006, p. 308).

No entanto, muito antes do século XIX, a aversão à mulher foi legitimada pelo costume social, pela doutrina religiosa, pelo discurso médico e jurídico – estes, no século XIV, identificavam no feminino supostas inferioridades estruturais e reputavam-no incapaz (FRANÇA, 2012, p. 6-8). Esse exílio social teria feito com que a mulher se aventurasse pela magia, tendo a feitiçaria nascido como um escape a essa realidade misógina e opressora (FRANÇA, 2012, p. 8). Isso fez da feiticeira um ser temido (porque teria um poder), porém necessário à coletividade, pois sua mágica era ligada ao conhecimento da natureza, das possibilidades de cura, da medicina e da ciência, portanto ela tinha um saber (FRANÇA, 2012, p. 8-9).

Porém, essa relação da mulher com o saber não era bem vista, era uma relação interdita: “As feiticeiras acumularam as funções de curandeiras e parteiras, em um período em que essas atividades eram o sinônimo da ciência inacessível e proibida da medicina [...], pois a medicina representava uma revolta contra a doença – o flagelo imposto por deus” (FRANÇA, 2012, p. 118).

Assim, ser feiticeira era muito mais do que ser um perigo. Ser feiticeira era ser sábia, conhecedora da ciência e contestadora do destino divino, portanto, tão poderosa (e temida) quanto a figura masculina do Deus onipotente. Satã seria seu cúmplice e procuraria a mulher devido à ligação desta com aquilo que existe de mais natural no mundo (FRANÇA, 2012, p. 111).

2.1 RELAÇÃO COM O *MALLEUS MALEFICARUM*

Os fatos envolvendo a tragédia de Fabiane têm conexões que refletem antigos temores culturais. Ela, vítima linchada, carregava uma Bíblia confundida com um livro de magia negra, representação do mistério das crenças, do sagrado, do

divino e do temível poder das feiticeiras, ou seja, das mulheres. O estopim para o linchamento de Fabiane (acusada de sequestrar crianças para realizar rituais de feitiçaria), bem como a brutalidade do ato espelham muitas passagens do *Malleus Maleficarum* – O Martelo das Feiticeiras: manual da Igreja Católica para a tortura de mulheres identificadas como bruxas, escrito em 1487, ou seja, há 531 anos, pelos inquisidores alemães Heinrich Kramer e James Sprenger. Diz o manual que

[...] as leis divinas determinam, em muitas passagens, que as bruxas não só devem ser evitadas, mas também condenadas à morte, embora só devam receber essa punição extrema se tiverem de fato pactuado com o Diabo a fim de causar males e injustiças verdadeiros (KRAMER; SPRENGER, 2016, p. 58).

A teoria desses autores marcou uma mudança de visão sobre as mulheres: “De doadora da vida, símbolo da fertilidade para as colheitas e os animais, a situação se inverte: a mulher é a primeira e a maior pecadora, a origem de todas as ações nocivas ao homem, à natureza e aos animais” (MURARO, 2016, p. 21). Analisando tal obra, o médico psiquiatra Carlos Amadeu Botelho Byington observa que “a dissociação patológica da mente dos redatores do *Malleus* fica evidente na mistura de um sentido humanitário de justiça e proteção das vítimas com outro de extraordinária falsidade, covardia e crueldade” (BYINGTON, 2016, p. 39).

Tal qual um boato ameaçador que se alastra, o *Malleus* “[...] começa mostrando o mal que lhe dá azo, assinalando como ele se amplia perigosamente e o quanto é necessário detê-lo para evitar que a humanidade sucumba” (ALAGIA, A; BATISTA, N; SLOKAR, A; ZAFFARONI, R, 2003, p. 513). Trata-se de um mal propagado pelo diabo por meio de pessoas fracas e inferiores, ou seja, pelas mulheres (ALAGIA, A; BATISTA, N; SLOKAR, A; ZAFFARONI, R, 2003, p. 513).

No entanto, esta obra não serviu apenas como um guia para reconhecer, capturar e julgar mulheres. O *Malleus* também foi essencial para legitimar, de forma mais abrangente, o discurso do poder punitivo como um “[...] primeiro modelo integrado de criminologia e criminalística com direito penal e processual penal” (ALAGIA, A; BATISTA, N; SLOKAR, A; ZAFFARONI, R, 2003, p. 511).

Tal livro, por meio de uma misoginia explícita, revela aspectos nada honrosos sobre a origem do saber jurídico penal e relaciona a ele uma marca vexaminosa devido a sua origem documentadamente discriminatória e genocida: “o saber jurídico-penal moderno que reivindica para si a legitimação de um poder ao qual

atribui os objetivos mais sublimes – não pode mostrar, como obra fundacional, um trabalho que postula e legitima as crueldades e as racionaliza com argumentos baseados em disparates [...]” (ALAGIA, A; BATISTA, N; SLOKAR, A; ZAFFARONI, R, 2003, p. 511).

Da leitura da obra de Kramer e Sprenger, compreende-se que o poder punitivo era exercido contra um inimigo imaginário (Satã) e contra um sujeito real (a mulher): Satã era a fonte do mal, da peste, das guerras e a mulher era um de seus agentes no mundo, pois enfrentava os mandamentos e praticava imoralidades, indecências e aberrações (FRANÇA, 2012, p. 8). Baseados nessa visão, religião e Estado justificaram perseguições às bruxas e aos praticantes de heresias durante a Inquisição (FRANÇA, 2012, p. 8). Reforçam os autores do *Malleus* que “[...] embora o Diabo haja tentado Eva com o pecado, foi Eva quem seduziu Adão” (KRAMER; SPRENGER, 2016, p. 128), sendo ela, portanto, “mais amarga que a morte, sim, porque embora a morte corpórea seja inimigo terrível e visível, a mulher é inimigo secreto e enganador” (KRAMER; SPRENGER, 2016, p. 128).

Um dos motivos que fizeram da mulher alvo do poder punitivo reside no fato de que ela representaria uma ameaça a esse poder por não aceitar facilmente aquilo que os teóricos chamam de “confisco da vítima” ou a neutralização dos interesses femininos diante da ofensa sofrida – que passaram a ser de interesse do soberano ou do Estado (ALAGIA, A; BATISTA, N; SLOKAR, A; ZAFFARONI, R, 2003, p. 513). Além disso, calar a mulher seria um meio de romper com a cultura pagã da Idade Média, reforçando o poder da Igreja Católica, pois “a mulher é a transmissora genética da cultura e, portanto, se se quisesse romper com a cultura anterior e impor uma nova, dever-se-ia colocar na mulher a marca controladora” (ALAGIA, A; BATISTA, N; SLOKAR, A; ZAFFARONI, R, 2003, p. 513).

A herança de uma obra como o *Malleus* se reflete na força dos estereótipos de gênero que (re)produz bem como no enfraquecimento e no desvalor da figura feminina na sociedade:

O mal se encontra no maligno e em seu cúmplice indispensável – a mulher. As adúlteras, as libertinas e as concubinas dos poderosos eram as mais perigosas. Procurava-se mais criar um enorme estereótipo normativo do que selecionar qualquer uma, sem que ela tivesse algum direito de defesa (ALAGIA, A; BATISTA, N; SLOKAR, A; ZAFFARONI, R, 2003, p. 515).

Os inquisidores alemães descreveram em detalhes

[...] os procedimentos das bruxas; como elas se iniciam e como compactuam com o maligno, como são transportadas e como copulam, como se valem dos sacramentos, como impedem a função procriadora e conseguem neutralizar a potência masculina, como convertem os homens em animais e provocam doenças, epidemias, suplícios, catástrofes, como matam crianças e as oferecem ao diabo. [...] Não há nenhuma conduta que não seja considerada suspeita (ALAGIA, A; BATISTA, N; SLOKAR, A; ZAFFARONI, R, 2003, p. 514).

As mulheres seriam soldados de um inimigo vigoroso, forte, muito poderoso, cuja existência serviu de justificativa para a perseguição exercida pela Inquisição (ZAFFARONI, 2013, p. 27): “[...] Satã terminou sendo o comandante em chefe de um exército composto por legiões de diabos” (ZAFFARONI, 2013, p. 27). O pavor diante do “demônio fêmea assassino dos recém-nascidos” (DELUMEAU, 1990, p. 312) está presente no inconsciente da civilização, nas acusações de feitiçaria dos séculos XV-XVII (DELUMEAU, 2013, p. 312) e é ideia que parece persistir e que protagonizou e protagoniza contos, desenhos e canções.

Por tudo isso, o medo, o fascínio e o ódio presentes no *Malleus* acompanham as histórias de bruxaria independentemente do tempo e do espaço. Assim como no linchamento, a tortura imposta às mulheres/bruxas não dava margem à clemência, pois as respostas às dúvidas e às suspeitas estavam dadas desde o início; assim como já estava dada a sentença.

A tortura é interpretada de modo que o processo não tenha escapatória: se a bruxa admitia seus atos, urgia igualmente torturá-la para que delatasse seus cúmplices. Se ela não confessasse, mesmo sob tortura, isso seria uma prova de que tinha pacto com o maligno, razão por que resistia à dor (ALAGIA, A; BATISTA, N; SLOKAR, A; ZAFFARONI, R, 2003, p. 514).

Zaffaroni explica que “[...] os inquisidores não se atinham à culpa, e sim ao grau de perigo que as bruxas e Satã representavam, que colocava em risco a humanidade. Para os demonólogos havia uma emergência gravíssima e nada devia obstaculizar a repressão preventiva” (ZAFFARONI, 2013, p. 29). Diante da urgência em realizar tal combate “basta o suposto, a ameaça, o inseguro para justificar uma mentalidade que continua viva e pulsante, visto que ‘este modelo marcou a estrutura de todos os discursos posteriores legitimadores de massacres’” (ZAFFARONI, 2013, p. 30).

Segundo a Inquisição, as mulheres

[...] tinham um defeito de fábrica por provir de uma costela curva do peito do homem, o que contrastava com a retidão deste (não sei tampouco onde o homem é reto, mas prossigamos). Por isso, elas têm menos inteligência e,

por conseguinte, menos fé. E ratificava essa afirmação, inventando que *femina* provém de fé e *minus*, ou seja menos fé (é mentira, pois *femina* vem do sânscrito, do verbo que significa amamentar (ZAFFARONI, 2013, p. 28-29).

É necessário ressaltar que o *Malleus*, ainda que fosse uma referência para o combate à feitiçaria, não foi o único manual legitimador da Inquisição. “Instruções aos confessores”, do cardeal Carlo Borromeu (1538-1584); *Formicarius*, publicado em 1475, obra do teólogo Johnnes Nide, base para o *Malleus*, e *Directorium Inquisitorium*, (1376), de Nicoulau Eymerich, são exemplos de publicações que reforçaram o discurso do medo e da ameaça representados pela mulher e pelo demônio (FRANÇA, 2012, p. 134-135). “[...] O *Malleus* se voltava exclusivamente às bruxas (*maleficarum*), sem fazer menção ao seu correspondente masculino (*maleficorum*). Afinal, as mulheres não possuíam moderação; ou alcançariam os cumes da virtude ou desceriam às profundezas do vício” (FRANÇA, 2012, p. 137).

A Igreja como fonte de saber e suposta detentora de verdades teve, dessa forma, forte papel como “diretora da consciência” por realizar uma comunicação em massa eficiente – a mesma importância teve o discurso médico (DELUMEAU, 1990, p. 330). Estava, assim, reforçada e justificada a perseguição à mulher. Se a literatura monástica tinha poder de difusão entre o clero e estava, basicamente, a ele restrita, mais poder tinham os sermões entre o público leigo como vias de disseminação sobre o medo da mulher, confundindo “[...] vida dos clérigos e vida dos leigos, sexualidade e pecado, Eva e Satã” (DELUMEAU, 1990, p. 322).

As histórias de horror, mistério e morte, difundidas com êxito pelo teatro e pela imprensa entre fins do século XV (1486) e metade do século XVII (1669), se disseminaram, também, por pregações e livros, como o *Malleus*, que ajudaram a propagar o satanismo e a demonologia – mas até mesmo a catequese reforçou a grandiosidade de Satã (FRANÇA, 2012, p. 100-102). Por meio de diferentes discursos, “[...] os demônios escaparam às garras da Igreja e invadiram os menores espaços da vida das pessoas” (FRANÇA, 2012, p. 102-103). A morbidez ganhou vida e “[...] toda a campanha religiosa proporcionou condições para a sobrevivência mítica do Diabo popular” (FRANÇA, 2012, p. 103), que atrai, entretém e desperta reações de fúria e pavor ainda hoje.

2.2 O PROTAGONISMO PROFANO

No linchamento de Fabiane, julgaram como bruxa uma mulher que, paradoxalmente, nunca o foi, mas sempre o foi – por ser mulher. E ser mulher é ser destinatária de uma infinidade de adjetivos, tais como “mortal”, “mentirosa”, “quimera”, “carnal”, “crédula”, “impressionável”, “vingativa”, “invejosa”, “supersticiosa”, “lasciva”, “desobediente”, “melancólica”, “débil”, “frágil”, “mole”, “imbecil”, “enferma”, “desprezível”, “ameaçadora” e “cruel” (DELUMEAU, 1990, p. 327, 331, 332, 340, 341). O excesso de adjetivos trazidos por Delumeau, dos quais estes são apenas amostras, revela não apenas temor e fúria, mas uma grande obsessão e, ao mesmo tempo, uma repulsa reforçadas e reproduzidas por meio de discursos literários. As imperfeições femininas versam sobre o seu humor, sobre sua moral, sobre seu físico, abordando, inclusive a debilidade de seu órgão sexual, reflexo de sua imbecilidade e da imperfeição de sua natureza (DELUMEAU, 1990, p. 332-333).

Tais descrições permitem um questionamento: mulheres já investiram tamanha energia e ódio para descrever o que é o homem ou o masculino? Para o psicanalista e escritor italiano Contardo Calligaris, aquilo que é rejeitado no outro, na verdade, é uma característica do próprio preconceituoso, que atribui a um terceiro traços de sua própria personalidade já que “apontar a podridão alhures é mais simples que lidar com minhas tripas malcheirosas” (CALLIGARIS, 2008, p. 28). Ainda assim, assimilados e internalizados, os adjetivos criaram o estereótipo do feminino, que seria incompreensível, obscuro, temido, uma força da natureza (FRANÇA, 2012, p. 112) ou então decadente, inferior e, por isso, vítima do Diabo (FRANÇA, 2012, p. 114).

O poder do discurso repetido pela religião e fora dela defendia que “[...] a mulher deveria ser mantida na coleira, pois era considerada imbecil, enferma, e imperfeita, um macho mutilado, algo que não pode ser feito melhor pela natureza” (FRANÇA, 2012, p. 116). Não por acaso é a figura feminina que representa cinco dos sete pecados capitais – o orgulho, a avareza, a inveja, a luxúria e a preguiça, – enquanto o homem representa a gula e a ira (DELUMEAU, 1990, p. 346).

Ao perseguir a mulher com vistas a triunfar sobre aquele que seria seu mentor (o demônio), colocou-se o feminino como protagonista do profano, ou seja, um

protagonismo não santificado. Um dos exemplos desse protagonismo era materializado no sabá, missa negra de redenção e libertação da mulher, com veneração à Satã e profanação daquilo que era considerado divino:

[...] maldita pelo cristianismo, a mulher desempenhava todos os papéis no sabá: era o sacerdote, era o altar, era a própria hóstia de que todos comungavam, era o próprio deus. O sabá era a sua revolução, era a conquista da existência tomada por ela mesma (FRANÇA, 2012, p. 122).

A origem do sabá está ligada à hostilidade em relação a vários indivíduos vistos com temor e desconfiança, nunca assimilados pela cultura que se pretendia dominante, sempre à margem desta – eram eles os leprosos, os judeus, as bruxas e os feiticeiros (GINZBURG, 2012, p. 43). Historicamente, “[...] a emergência do sabá pressupõe a crise da sociedade europeia no século XIV e as carestias, a peste, a segregação ou expulsão dos grupos marginais que a acompanharam” (GINZBURG, 2012, p. 103).

Além disso, entre os séculos XIII, XIV e XV, retratar o sabá como uma não-religião fazia parte do discurso para justificar a cristianização que estaria em perigo e que seria ameaçada pela mulher (DELUMEAU, 1990, p. 351-352): “[...] Os inquisidores colocam diante de si, graças às confissões obtidas sob tortura, uma anti-Igreja, noturna, que adora Satã encarnado em um bode, renega Cristo, profana a hóstia e a paz dos cemitérios e se entrega a libertinagens execráveis” (DELUMEAU, 1990, p. 352). Delumeau explica que tamanha perseguição aos feiticeiros indica que essa anti-religião estaria disseminada e bem estruturada entre todas as camadas sociais, por isso eliminá-la seria essencial e estratégico à sobrevivência do cristianismo (DELUMEAU, 1990, p. 369-374).

Em seus rituais, o sabá traria o reverso de símbolos e de valores cristãos: a escuridão reservada à bruxaria representaria a valorização da luz; as orgias e a sexualidade da mulher corresponderiam ao enaltecimento da castidade (GINZBURG, 2012, p. 16). Esse rito estereotipado pela ideia de magia demoníaca e caçado por séculos ainda vive, pois, mesmo que finda a sua perseguição, não se apaga a herança deixada na cultura: ela reproduz o que fomos, o que somos e os mitos que continuamos a temer. Assim, todo esse conteúdo “[...] permanece como um dos centros ocultos de nossa cultura, de nosso modo de estar no mundo. A tentativa de conhecer o passado também é uma viagem ao mundo dos mortos” (GINZBURG, 2012, p. 44).

O que atrairia o homem na figura do demônio seriam o seu próprio reflexo e a sua própria natureza: “[...] o homem passou a conferir ao Diabo certa admiração. Não elevou, porém, qualquer altar a ele: o homem reconheceu-se demasiado em Satã para o adorar” (FRANÇA, 2012, p. 108). O homem reconhecido em Satã é, portanto, o homem que se reconhece na mulher e por isso, a odeia: “O ódio à mulher camufla uma angústia, uma decepção, enfim, um ódio a si mesmo. Por não aceitar seu próprio reflexo no espelho, a reação é quebrá-lo” (GLUCKSMANN, 2007, p. 231).

O caso de Fabiane contém os elementos da violenta mistura de misoginia, misticismo, religião e insegurança. Nele estão o preconceito contra o feminino (difamado, inferiorizado, execrado por séculos de narrativas menosprezantes) e o medo que nos habita e precisa ser explicado, encontrado, apontado para, então, ser extirpado, já que

O feminino sempre promoveu reações ambivalentes. A veneração à sua natureza foi contrapesada, ao longo dos séculos, pelo temor que seu mistério oferecia, em particular nas sociedades patriarcais: da atração à repulsão, da admiração à hostilidade, a mulher foi retratada por sua decadência, sua baixeza e seus pecados (FRANÇA, 2012, p. 8).

Desejo, repulsa, morte, bem e mal oscilam, ao longo da história humana, em narrativas que descrevem o feminino ora, como um poder da natureza que dá a vida; ora, como sabedoria e bondade; ora, como o próprio mal – visão reforçada nas sociedades patriarcais (DELUMEAU, 1990, p. 310). A maternidade seria um exemplo de poder e de protagonismo que o homem não possui: o poder de uma natureza que sangra, cria e expelle vida de dentro de seu corpo e que é por isso repelida. Sem tamanha potência, “[...] para valorizar-se, o homem definiu-se como apolíneo e racional por sua oposição à mulher dionisíaca e instintiva, mais invadida que ele pela obscuridade, pelo inconsciente e pelo sonho” (DELUMEAU, 1990, p. 311). Assim, matar a bruxa também significava destruir o poder daquela que, por ser capaz de gerar a vida, transitava entre o mundo dos mortos e dos vivos.

Delumeau descreve a mulher a partir da perspectiva de teólogos, médicos e juristas (DELUMEAU, 1990, p. 328-339), uma tríade de saber e de poder que, não por coincidência, é uma tríade historicamente masculina. Nessa criação, enquanto à mulher cabem todos os males, pecados e desgraças, ao homem cabe, então, toda a glória e toda a responsabilidade de assegurar a paz. O discurso da tríade de

autoridades, por ser maniqueísta, foi facilmente assimilado e reproduzido culturalmente: o medo da velha feiticeira decorre também da oposição entre beleza e bondade *versus* feiura e maldade (DELUMEAU, 1990, p. 348).

Como visto, historicamente, por meio de diversos discursos, o homem se definiu e definiu a mulher. Tais narrativas foram inventadas e escritas a partir de feitos e de mãos masculinas. Esse mesmo homem forjou para si o inimigo feminino, essa ameaça que precisa ser controlada, essa criatura que o encarcera, que é nebulosa, misteriosa e fatal. Por meio de características que o homem criou e contou sobre si e sobre a mulher, ele se colocou como detentor de um poder que mereceria ser protegido e defendido, porque viveria na iminência de ser presa e vítima de uma criatura mais fraca, porém imprevisível e que é sempre culpada: “A mulher lhe é fatal. Impede-o de ser ele mesmo, de realizar sua espiritualidade, de encontrar o caminho da salvação. Esposa ou amante, é carcereira do homem” (DELUMEAU, 1990, p. 313).

2.3 MATAR A FEITICEIRA ONTEM E HOJE

Vale dizer que a repulsa à mulher não é uma invenção do cristianismo: este assimilou-a ao contexto de sua difusão (convivendo com o patriarcalismo judaico e greco-romano), contrariando as ideias de igualdade contidas no Evangelho (DELUMEAU, 1990, p. 314-316).

Nos séculos XV e XVI, a feiticeira era nada e ninguém; um sujeito sem valor, sem origem; um outro que poderia ser apontado sem dramas de consciência como portador do mal; que poderia ser, por isso, torturado e eliminado: “[...] a feiticeira constituiu, naqueles séculos, uma categoria una, o próprio inimigo. Ao aparecer diante dos poderes que a caçaram, ‘a feiticeira não tem pai, nem mãe, nem filho, nem esposo, nem família. É um monstro, um aerólito, vindo não se sabe de onde’” (FRANÇA, 2012, p. 148).

A mulher foi por séculos a portadora do mal e do medo; uma ameaça palpável, conhecida e eliminável – o que garantiria a vitória sobre a ameaça que ela representava, garantiria o “fim do mal” (DELUMEAU, 1990, p. 32). A Igreja e a teologia contribuíram para esse ambiente de aflição e brutalidade observado entre os séculos XIV e XVIII: o pecado e o inferno eram mais temidos que o sofrimento e a

morte do corpo; aliás, medo e morte eram onipresentes no discurso da Igreja – mais que a caridade e a piedade (DELUMEAU, 1990, p. 33-37).

Torturou-se a feiticeira (e linchou-se Fabiane) para descarregar uma agressividade reprimida contra a mulher, fonte das desgraças humanas.

[...] sua função catártica não deixa nenhuma dúvida [...]. O grupo precisa necessariamente escolher um bode expiatório sobre o qual vai polarizar-se a agressividade. Essa descarga emocional, ou ab-reação, acarreta por eficácia simbólica a abolição dos conflitos. Mais uma vez, reencontramos o papel da *violência organizadora*: o feiticeiro se torna vítima sacrificial [às avessas], já que sobrecarregada do mal que habita o acusador [...]. Contrapeso anômico, a feitiçaria oferece a válvula que permite o desrecalque liberador sob a forma de uma violência ao mesmo tempo espontânea, mas estreitamente regrada; não importa quem pode ser acusado, não importa como (DELUMEAU, 1990, p. 376 – grifos do autor).

Entre 1300 e 1800 “[...] o poder político-religioso, que se sentia frágil, foi levado a uma superdramatização e multiplicou à vontade o número de seus inimigos de dentro e de fora” (DELUMEAU, 1990, p. 395). Na afirmação anterior, seria possível trocar a época por hoje e a expressão “poder político-religioso” por “cidadão”: a frase ganharia mais força, pois sairia daquilo que é abstrato, histórico e distante e passaria a retratar uma realidade que nos abarca, que nos revela, que é palpável e próxima, pois ações violentas como linchamentos têm por agentes cidadãos que acreditam reagir contra ameaças à sua própria realidade.

Igreja e juízes leigos uniram-se de forma genocida contra essa figura feminina que exercia um poder e um protagonismo relacionados aos hereges, ou seja, aos alvos do controle penal seletivo do período. A bruxaria, heresia derivada diretamente de pactos com Satã, teria como elementos “[...] a negação à fé católica, dedicação de corpo e alma à prática do mal, oferta de crianças não-batizadas à Satã [...]” (FRANÇA, 2012, p. 127). Rituais com crianças seriam recorrentes entre as atividades de bruxaria – além do aborto, as crianças seriam oferecidas em sacrifício ao demônio (FRANÇA, 2012, p. 146).

Com esse enredo, “[...] independente da parcela de responsabilidade dos doutores da Igreja e das leis, o consenso popular legitimou a perseguição à feitiçaria em barulhenta cumplicidade” (FRANÇA, 2012, p. 149). No julgamento de supostas bruxas, o rumor era extremamente importante e valorizado por ser considerado praticamente infalível. “A dúvida devia ser sanada com a submissão da acusada à tortura” (FRANÇA, 2012, p. 128). Foi assim na época do *Malleus*, no século XV. Foi assim em 3 de maio de 2014, no Guarujá.

As bruxas eram mulheres de carne e osso, instrumentos conscientes do demônio. Para a afirmação de uma tese desse gênero, provavelmente contribuiu a acusação, dirigida aos judeus, de apropriar-se do sangue das crianças para fins rituais. A imagem do complô criada e difundida pelas autoridades laicas e eclesiásticas mergulhava suas raízes, pelo menos em parte, na cultura folclórica; daí, também as razões de seu extraordinário sucesso (GINZBURG, 2012, p. 301).

Séculos de discurso sobre o caráter impuro da mulher não se desfazem rapidamente – não se desfizeram até hoje. Citando São Tomás de Aquino, Delumeau demonstra que, para aquele

[...] só o homem desempenha um papel positivo na geração, sendo a mulher apenas receptáculo. Não há verdadeiramente senão um único sexo, o masculino. A mulher é macho deficiente. Portanto, não é espantoso que, ser débil, marcado pela *imbecillitas* de sua natureza – um clichê mil vezes repetido na literatura religiosa e jurídica – a mulher tenha cedido às seduções do tentador. Assim, ela deve permanecer sob tutela (DELUMEAU, 1990, p. 317).

Segundo Zaffaroni, o bode expiatório é essencial para o mundo paranoide, pois a ele serão imputados os crimes que são fonte de toda insegurança e tensões sociais (ZAFFARONI, 2013, p. 302).

A história mostra a enorme heterogeneidade dos inimigos em diferentes mundos paranoides: bruxas, hereges, judeus, viciados em drogas, comunistas, subversivos, sífilíticos, deficientes físicos, prostitutas, africanos, índios, imigrantes, anarquistas, gays, minorias sexuais, terroristas, alcoólatras, pedófilos, anarquistas, socialistas, delinquentes comuns, ciganos, burgueses, ateus, religiosos, etc (ZAFFARONI, 2013, p. 302).

Ainda que os agentes de Satã tenham sido vários ao longo dos séculos, nenhum deles teve mais destaque que a mulher (FRANÇA, 2012, p. 108). Hoje, século XXI, a paranoia associada ao perigo representado pela mulher vive: a antiga bruxa ainda assombra, acredita-se em boatos, em magia e em sequestros que jamais aconteceram. Acredita-se em demônios jamais vistos, o que, paradoxalmente, dá a eles ainda mais força (FRANÇA, 2012, p. 106).

Por todas essas nuances históricas, não é possível interpretar o linchamento de Fabiane de Jesus como algo circunstancial, pois ele carrega séculos de informações. Em reportagem investigativa exibida pela Record sobre o caso (REPÓRTER RECORD, 2014), o apresentador resumiu: “Uma multidão enfurecida no litoral de São Paulo não soube diferenciar o que era falso do verdadeiro. Um simples rumor virou um fato real, ganhou a velocidade de um clique e condenou à morte uma mulher inocente” (REPÓRTER RECORD, 2014, 1m50s-2m06s). Imagens

e sons, capturados pela própria multidão, revelam o ódio e o desespero por vingança que exalam daquele ato:

Sua vadia! [...] Tá defendendo o que não presta! Ela é assassina! Vagabunda! [...] Deixa morrer! [...] Olha o jeito que ela fazia para chamar a atenção das crianças: bíblia, bolsa... [...] A foto dela está no *Face*, o retrato falado também. [...] Tinha que morrer! (REPÓRTER RECORD, 2014, 0m5s-0m59s)

A população de Morrinhos, na periferia do Guarujá, comemorou a captura de uma suposta bruxa e iniciou o justicamento com suas próprias mãos. O boato de bruxaria que se propagou pelas redes sociais e por aplicativos de celulares, não era, como afirmou o apresentador da Record, um “simples boato capaz de enfurecer uma multidão e terminar numa selvageria” (REPÓRTER RECORD, 2014, 6m21s-6m29s). Fabiane de Jesus, em 2014, simplesmente por ser mulher, foi, durante seu linchamento, a feiticeira do sabá, a bruxa do *Malleus*, a cúmplice de Satã.

Se “[...] a única verdade é a realidade, e a única realidade na questão criminal são os mortos” (ZAFFARONI, 2013, p. 11), é necessário olhar para essa realidade e entender o que ela comunica, pois, mesmo depois de destruídos, os mortos falam, mas não falam de si. Falam, sim, a respeito daqueles que vivem e a respeito da sociedade. Assim, o linchamento de Fabiane e seu corpo revelam séculos de uma construção solidificada a respeito do feminino que o ligou à dissimulação, ao mistério, ao medo, à desconfiança e à morte.

Na comunidade de Morrinhos, parece ter lugar a narrativa de que “[...] os inimigos que se tratam de suprimir não são os adversários no sentido político do termo; são os perigos externos ou internos, em relação à população e para a população” (FOUCAULT, 1999, p. 306). Esse inimigo, para Foucault, já foi o judeu, a mulher e o negro, ou seja, é um inimigo com nuances biológicas e racistas. Esse inimigo, na maioria das vezes, representa uma ameaça historicamente criada, artificial.

2.4 A MULHER CONDENADA EM MORRINHOS

O medo da morte e de supostos sequestros de crianças perturbaram a rotina de Morrinhos e motivaram a ação equivocada de centenas de indivíduos que queriam forjar a paz por meio de um linchamento. Ocorreu, então, um julgamento

sem processo; a aplicação de uma pena sem juiz e o que se produziu foi mais violência e morte.

O agir da multidão é avassalador, pois a marca de suas ações são

[...] a influenciabilidade, o caráter absoluto de seus julgamentos, a rapidez dos contágios que a atravessam, o enfraquecimento ou a perda do espírito crítico, a diminuição ou o desaparecimento do senso da responsabilidade pessoal, a subestimação da força do adversário, sua capacidade de passar subitamente do horror ao entusiasmo e das aclamações às ameaças de morte (DELUMEAU, 1990, p. 24).

Quando os dedos apontaram para Fabiane e a identificaram como bruxa e culpada pela insegurança que rondava a comunidade de Morrinhos, esses mesmos dedos reproduziram os estereótipos históricos ligados à mulher. A violência dirigida contra o corpo de Fabiane trazia, portanto, séculos de preconceitos e mentiras. “O papel de criminoso é sempre atribuído ao inimigo que incorre nos delitos de máxima gravidade, sem importar se na verdade os comete, pois o importante é o que se acredita” (ZAFFARONI, 2013, p. 203).

Ao afirmar “Ela é assassina!” (REPÓRTER RECORD, 2015, 0m12s) confirmou-se – com a rapidez que não se encontra na justiça formal – que ela era a bruxa dos boatos das redes sociais e que ela era culpada. Se afirmar é também decidir, a multidão decidiu o que e quem era bom ou mal: não há neutralidade nesse julgamento (GINZBURG, 2012, p. 27). O que se queria era tomar o poder de punir para si e praticá-lo sem mediadores, como uma vingança, “[...] que a modernidade fez tudo para banir e enterrar, mas que nos tempos líquidos-modernos parece estar emergindo, reencarnada, de sua cova rasa” (BAUMAN, 2007, p. 66-67).

Quando, entre a continuidade de agressões, alguém da multidão disse “Fabiane, por favor me ajuda que eu te ajudo [...]” (REPÓRTER RECORD, 2015, 24m31s-24m34s) não havia benevolência nesse apelo, havia, sim, um anseio pela confissão que cancelaria toda a violência. A mesma voz completou: “[...] você está cansada. Vou fazer você descansar já, já. Foi você, Fabiane?” (REPÓRTER RECORD, 2015, 24m34s-24m38s).

Num linchamento, desde o início, as certezas e verdades estão previamente dadas e já se sabe qual é o resultado pretendido com o julgamento que se inicia. Ele é infalível e inquestionável do começo ao fim e, por isso, possui um paralelo inescapável com a falsidade dos Inquisidores que “[...] enganavam os acusados em

meios às torturas, prometendo-lhes a liberdade caso confessassem, sabendo que sua confissão os levaria à prisão perpétua ou à morte” (BYINGTON, 2016, p. 41).

Os acusados devem ser torturados para que confessem o seu crime. Qualquer pessoa, de qualquer classe, posição ou condição social, sob acusação dessa natureza, pode ser submetida à tortura, e a que for considerada culpada, mesmo tendo confessado o seu crime, há de ser supliciada, há de sofrer todas as outras torturas prescritas pela lei, a fim de que seja punida na proporção das suas ofensas (KRAMER; SPRENGER, 2016, p. 61).

Segundo Foucault, suplício, tortura, violência e, portanto, linchamento, envolvem formas de “fazer sofrer” e de punir de um modo bastante diverso das penas privativas de liberdade – que atuam principalmente sobre o tempo em que o corpo permanecerá encarcerado. Para o autor, suplício e tempo punem crimes e delinquentes diferentes de maneiras distintas: o primeiro com espetacularização da morte e o segundo com “sutileza”, assepsia e abstração (FOUCAULT, 2013, p. 13-14).

Ainda que as leis penais atuais devessem representar o fim do apelo ao corpo como objeto de punição, isso não ocorre na prática, como não ocorreu no caso de Fabiane. Foucault afirma que “desapareceu o corpo como alvo principal da repressão penal” (FOUCAULT, 2013, p. 13). Porém, é válido questionar essa afirmativa, já que – mesmo num mundo supostamente “civilizado” – o corpo ainda é visto e desejado como um alvo potencial e útil para a aplicação do castigo pelo crime cometido (ou supostamente cometido), pois fervilha o desejo de morte – necessária por simbolizar, de acordo com Foucault, uma antecipação das penas divinas, de uma justiça que está fora do que é racional. O suplício seria “[...] o teatro do inferno; os gritos do condenado, sua revolta, suas blasfêmias já significam seu destino irremediável” (FOUCAULT, 2013, p. 46).

Quem acompanhou a violência contra Fabiane o fez ao vivo e a registrou sem pudores, confirmando que “[...] a fúria de uma horda é contagiosa, poucas pessoas lhe são imunes, todos se juntam aos cães nesse clamor. Na melhor das hipóteses, alguns, como Pilatos ou Pedro, lavarão as mãos em relação a essa fúria – mas nada farão para mitigá-la, muito menos enfrentá-la” (BAUMAN, 2007, p. 58). Percebe-se, no linchamento ocorrido em Morrinhos, a onipresença de celulares por meio dos quais dezenas de pessoas gravam as cenas para que sejam compartilhadas e vistas novamente. Em entrevista para a publicação Isto É a respeito desse linchamento a

pesquisadora do Núcleo de Estudos da Violência da USP, Ariadne Natal, explicou que

[...] para quem está registrando e para quem está participando, ela está desumanizada. Ela está totalmente despida da humanidade. Então é como se ela deixasse de ter direito até a esse tipo de respeito, a um mínimo de dignidade. As cenas são fortes também por isso, porque é uma humilhação. Os olhos, os olhares: tudo isso é humilhante (ISTO É, 2014, 4m27s-4m48s).

A violência é, assim, eternizada. Quem olha e grava vê um espetáculo, uma dramatização, um entretenimento raro. Registra-se a participação em um momento único – percepções que corroboram a afirmação do sociólogo polonês Zygmunt Bauman: “com tempo suficiente, os celulares treinariam os olhos a olhar sem ver” (BAUMAN, 2004, p. 80).

Para ele, “a alternativa à insegurança não é a bênção da tranquilidade, mas a maldição do tédio” (BAUMAN, 2007, p. 101). Por isso, o medo que a população sente da bruxa e a violência praticada contra ela revelam que, no linchamento de Fabiane, “as pessoas não estão apenas, como diz o ditado, caindo numa farsa... elas querem ser enganadas’, ‘sentem que suas vidas seriam totalmente intoleráveis tão logo deixassem de se apegar a satisfações que nada significam” (BAUMAN, 2007, p. 182).

No pós-linchamento, após a perseguição e a explosão de violência, a tensão se esvai; ela não dura para sempre – como não durou a perseguição da Inquisição – afinal “molas demasiadamente tensas acabam por desgastar-se” (DELUMEAU, 1990, p. 418). No século XVII, a intensa atmosfera de ameaça à vida e à ordem social e religiosa justificou o poder dado à Igreja e ao Estado, que forjou uma espécie de paz social e psicológica devido ao maior controle da vida dos cidadãos por meio da segurança (DELUMEAU, 1990, p. 418).

Porém, a não concretização dos perigos e a demora do juízo final, segundo Delumeau, desmobilizaram a cristandade, desgastada após procurar durante tantos séculos inimigos de Deus. No passado remoto e recente, a história se repete: “houve erro parcial de diagnóstico e o medo fora maior do que a ameaça” (DELUMEAU, 1990, p. 419). Ainda assim, os mesmos medos e preconceitos persistem em relação ao feminino.

3. RACIONALIZAÇÃO – OS SUJEITOS, AS AÇÕES E SEUS CONTEXTOS

Como a urgência é intolerante, não admite a reflexão, exerce uma censura inquisitorial, pois qualquer tentativa de responder convidando a pensar é rechaçada e estigmatizada como abstrata, idealista, teórica, especulativa, distanciada da realidade, ideológica, etc (ZAFFARONI, 2013, p. 201).

Linchadores usam o poder da violência contra um outro que, durante o ato, só tem importância como alvo da agressão. O corpo linchado é usado em nome do suposto bem que pretende alcançar. Ele não tem importância fora daquela ação. Não tem história, não tem singularidade, não tem dignidade, não tem direitos, afinal, o outro importa pouco, é mero objeto. Considerada bruxa, Fabiane, ao ser linchada, se transformou nesse outro sem valor, encarado apenas como ameaça que deve desaparecer. Por ser mulher, teria, como demonstrado anteriormente, um valor ainda menor entre indivíduos já desvalorizados. Seria um corpo mais fraco e mais descartável, uma voz e uma vida mais fáceis de, respectivamente, silenciar e interromper.

Fabiane Maria de Jesus foi linchada em um sábado e, ainda que aquele 3 de maio de 2014 não tenha coincidido com o Sábado de Aleluia, é preciso destacar esse dia: é nesse sábado específico que algumas comunidades têm por tradição “malhar” bonecos que representam Judas Iscariotes, o discípulo que traiu Jesus, ou representar o traidor por meio de figuras identificadas como inimigas da população (um político, um criminoso ou um suspeito). O trecho destacado abaixo descreve essa prática cultural e popular repetida, anualmente, no sábado que antecede a Páscoa. Trata-se de uma ilustração de como vivemos e teatralizamos a violência em atos que misturam tradição, religião e vingança:

O estudante Leonardo Pereira, 13, vizinho de Dona do Carmo, todos os anos ajuda na confecção do boneco. Para garantir a semelhança com o Judas da época de Jesus, os moradores decidiram fazer a cabeça do boneco com gesso e pintá-la de preto para imitar o cabelo. “Esse ano o nosso Judas recebeu o nome de Alex Siwek, o rapaz que atropelou um ciclista e jogou o braço no rio”, afirma o estudante. Já o estudante Bruno Lima, de apenas cinco anos, diz que está participando pela segunda vez da brincadeira. “O nosso Judas ficou bem parecido com aquele que traiu Jesus”, disse. “Ele vai levar umas pauladas por ter entregado Jesus para os soldados”, completou o garoto (FARIAS, 2013, G1-AL).

Real, simbólico ou falso, há sempre um motivo para a ação da multidão. Assim, “[...] salta aos olhos o fato de que uma história de linchamento nunca subsiste sozinha, está sempre encadeada a outras ocorrências. Há sempre duas histórias a serem contadas: a do linchamento e a dos fatos anteriores ao linchamento” (SANTOS, 2004, np).

A ameaça imaginária a respeito do rapto de crianças para a prática de feitiçaria – estopim para o episódio de violência praticado contra Fabiane de Jesus, em 2014 – é composta de histórias tão antigas quanto o tempo: no século XVIII, “[...] homens que vendiam bonecas quase foram mortos a pancadas, considerando-se que era um pretexto para pegar crianças, e admite-se, agora, que todos aqueles que foram mortos ou então maltratados [...], foram-no por engano ou suspeita” (DELUMEAU, 1990, p. 180). A repetição de tal enredo comprova a força do alarmismo e da desconfiança que, ainda hoje, é capaz de produzir um desfecho trágico. Apreciamos o medo e o usamos no dia a dia: “quantas vezes não se amedrontaram as crianças desobedientes contando-lhes que bichos-papões iam vir para levá-las!” (DELUMEAU, 1990, p. 180).

Ainda hoje, certos questionamentos permanecem praticamente inalterados:

Como é possível [...] que uma sociedade culta e desenvolvida como a europeia tenha desencadeado, exatamente na época da chamada revolução científica, uma perseguição baseada numa delirante noção de feitiçaria (*witch-craze*), fruto da reelaboração sistemática, levada a cabo pelos clérigos do período medieval tardio, de uma série de crenças populares? (GINZBURG, 2012, p. 11)

Três séculos depois dos episódios descritos por Delumeau, uma violência que parece tão arcaica foi repetida em forma e em justificativas, no Brasil. Os motivos para exterminar mulheres e para linchar Fabiane de Jesus misturaram religião, magia, discursos e estereótipos sobre o feminino. Além disso, mesclaram-se a eles os desejos de segurança e de exercício de poder, o prazer de supostamente derrotar o medo e o fato de que “as condutas humanas não dependem só dos genes e das histórias singulares de cada um, mas também (e bastante) da situação coletiva na qual cada um está enredado na hora de agir” (CALLIGARIS, 2008, p. 66). As frases de três participantes do linchamento de Fabiane de Jesus ilustram tal percepção:

Eu levantei a cara dela para olhar o rosto dela. Eu olhei, mas, quando eu vi que não era, já não deu tempo de falar mais nada. Os moradores já falaram:

‘é sim, é sim, é sim’. Todo mundo começou a agredir (sic) (REPÓRTER RECORD, 2014, 31m19s-31m28s).

Eu agi por impulso. Eu agi querendo proteger minha família, porque tenho filho aí também (sic) (REPÓRTER RECORD, 2014, 31m-31m05s).

Chegaram com a mulher lá dizendo que ela era a sequestradora e pegaram. Não foi só eu (sic) (REPÓRTER RECORD, 2014, 30m41s-30m50s).

No linchamento de Fabiane, houve uma ruptura com a obediência e a pacificação que se esperam de cada cidadão e frustrou-se a expectativa de que esse comportamento pudesse se refletir no coletivo, pois a ação contrariou, negou, a suposta submissão às leis, ao Estado e ao direito. A “justiça” foi, violenta e improvisadamente, ditada pelo momento, por muitas mãos, por muitos atos, por um equívoco. Porém, quando a população se alarmou e agiu, ela também revelou uma tomada de consciência e afirmou por meio de gestos que

[...] é minha a lei, é a lei das minhas exigências, é a lei da minha própria natureza de população, é a lei das minhas necessidades fundamentais que deve substituir essas regras de obediência. Escatologia, por conseguinte, que vai tomar a forma do direito absoluto à revolta, à sedição, à ruptura de todos os vínculos de obediência - o direito à própria revolução (FOUCAULT, 2008, p. 479).

Quando a hostilidade é colocada em prática, destacam-se duas nuances da violência: a primeira trata da identificação do violador (aquele que lincha) como porta voz do bem, da verdade e do reequilíbrio diante de uma ameaça. Como na época da Inquisição,

[...] a verdade passou a ser estabelecida por interrogação, por *inquisitio*. O imputado devia ser interrogado, e se não queria responder a verdade lhe era extraída pela violência, pela tortura. Para isso haviam sequestrado Deus e o ordálio se havia tornado desnecessário, pois Deus já estava sempre do lado de quem exercia a violência. O poder tinha atado Deus, porque sempre fazia o bem (ZAFFARONI, 2013, p. 27).

A segunda nuance identifica o linchador não como sinônimo do bem, mas como um infrator que (embora não se reconheça como tal) internaliza a figura da autoridade, encontra o momento de libertá-la e colocar em exercício a lógica de que se há um crime, logo deve haver um castigo.

[...] a reação social punitiva não cumpriria a função de eliminar nem prevenir a criminalidade, mas sim proporcionaria satisfação à demanda de punição inconsciente do próprio infrator. Este não seria quem introjetou equivocadamente as normas, e sim justamente quem internalizou a autoridade de maneira tal que as pulsões reprimidas em seu inconsciente o movem a buscar a punição mediante a infração (ZAFFARONI, 2013, p. 184-185).

Depois da aplicação da violência, haveria o reencontro com uma suposta paz, pois o mal teria sido extirpado “[...] após uma escalada de violência essencial que só cessa quando se canaliza numa vítima expiatória, cujo sacrifício resulta milagroso, pois faz cessar de imediato a violência destruidora” (ZAFFARONI, 2013, p. 190-191).

Vale destacar que linchamentos contêm elementos de uma dinâmica que não é automática ou repentina, mas que se estende por dias ou meses, como: a ausência de vigência das leis, um grave sentimento de insegurança insuflado por informações e rumores, além de tentativas de chamar a atenção das autoridades de segurança para a gravidade dos fatos narrados (SINHORETTO, 2009, p. 86). Um exemplo disso está na fala de Daiana Vieira, moradora de Morrinhos, entrevistada pela equipe de reportagem da Rede Record durante o linchamento de Fabiane de Jesus:

Ela quis pegar uma criança agora, quase quatro horas atrás, comprando a criança com uma banana que tava dentro da bolsa dela. Foi na onde que pegaram ela. E muito me admira desse relato não ter chegado em nenhum jornal ainda, porque isso tá acontecendo não é de agora, entendeu? Então a gente tem que tomar uma atitude (sic) (RECORD, 2014, 9m50s-10m07s). [...] Vai que ela vai para um hospital e se recupere. Vai voltar a agir nas ruas de novo? Não! (sic) (RECORD, 2014, 32m05s-32m11s)

Curiosamente, a mesma entrevistada, após a morte de Fabiane, relatou outra narrativa, em vídeo, para o conteúdo *online* da Revista Isto É:

Quando eu cheguei a me aproximar dela falei: ‘Moça...’. Só que eu era uma minoria. Era uma multidão. Eu saí assim [*move os braços*], abrindo espaço para mim poder chegar. Eu: ‘moça, pelo amor de Deus, fala alguma coisa! Você vai morrer na mão desse povo!’. Ela não conseguiu falar quase. Eu consegui escutar a hora que ela pronunciou ‘não fui eu’. Ali, eu já não pude fazer mais nada por ela, porque, se eu tentasse, eu ia apanhar do mesmo jeito que ela ou pior (sic) (ISTO É, 2014, 5m48s-6m15s).

Houve, no caso de Fabiane, um corpo para ser usado em nome da justiça, da segurança – e, porque não, da vaidade de fazer parte de um enredo de mistério e vingança. Um corpo exibido, violado e, depois, descartado, pois,

[...] referido sempre a seu próprio umbigo e sem poder enxergar um palmo além do próprio nariz, o sujeito da cultura do espetáculo encara o outro apenas como um objeto para seu usufruto. Seria apenas no horizonte macabro de um corpo a ser infinitamente manipulado para o gozo que o outro se apresenta para o sujeito no horizonte da atualidade (BIRMAN, 2011, p. 26).

O uso do outro para auto engrandecimento e posterior descarte é, para Birman, a explicação para a violência contemporânea: “A morte e o assassinato,

assim, se impuseram na cena cotidiana como trivialidades” (BIRMAN, 2011, p. 26). Em 2016, no Brasil, tais “trivialidades” foram refletidas em 62.517 homicídios, o que “[...] equivale a uma taxa de 30,3 mortes para cada 100 mil habitantes – 30 vezes a taxa da Europa. Apenas nos últimos dez anos, 553 mil pessoas perderam suas vidas devido à violência intencional no Brasil” (FBSP e IPEA, 2018, p. 3). Birman ilustra a repulsa ao outro nos seguintes termos:

[...] justamente porque o outro é reduzido à dimensão de pedaço de carne, o sujeito narcísico se autoriza a tratá-lo como uma lata de lixo. Portanto, o outro como carne é instrumentalizado como uma esterqueira, isto é, um lugar onde o sujeito pode lançar seus dejetos e as coisas intrínsecas que ele detesta. Enfim, tudo o que é fonte de horror, que provoca dor e desprazer – que ele considera sujo e feio –, o sujeito lança no corpo do outro sem parcimônia (BIRMAN, 2011, p. 295).

Psiquiatria e sociologia podem tentar explicar a agressividade presente nos linchamentos: na violência, Birman constata a falta de alteridade, de diferença e de intersubjetividade no sujeito que é incapaz de ver o outro a não ser como corpo a ser utilizado para um fim, como objeto passivo (BIRMAN, 2011, p. 277-278). Já Carlos Serra, analisando o contexto moçambicano de conflitos sociais, descreve tal ação violenta como demarcadora de diferenças - assim, o linchamento representaria mais que uma mera agressão contra o outro, pois teria como objetivo

[...] a conclusão sacrificial, a catarse, a purificação, a libertação dos males acumulados, da poluição social. Não importa se a vítima é ou não culpada, o que conta é que ela representa o bode expiatório que deve receber toda a mágoa social acumulada, ela é a peça vicária fundamental. Os moradores julgam, dessa forma, que o social foi restabelecido, que a identidade foi recuperada, que o mesmo deu, de novo, lugar à diferença, a diferença entre a segurança e a insegurança (SERRA, 2009, p. 4).

Trata-se, vale acrescentar, do reforço de uma diferença que envolve não apenas o sentimento em relação ao que é seguro e inseguro, mas em relação àquilo que é visto como o “bem” (que deve viver e ser defendido, ainda que por meio da violência) e o mal (que deve morrer para devolver o equilíbrio à comunidade – ainda que baseado em um boato e às custas de uma vida).

3.1 VIOLÊNCIA NA CIDADE PAUPERIZADA

A tarefa de interpretar um linchamento pode resultar em explicações que indicam uma série de ausências: de civilidade, de Estado, de justiça célere, entre outras carências ou desejos. Essas são respostas convenientes e, muitas vezes, convincentes, porque trabalham com abstrações e não com a complexidade dos sujeitos e de seus comportamentos inseridos em determinado contexto social, político e econômico em que a urgência impera:

[...] ao concentrar-se nos linchamentos, em detrimento das relações que localmente dão inteligibilidade às ações assim caracterizadas, a imprensa, de modo geral, vai buscar na ausência ou omissão das esferas estatais e na psicologia – fatores externos e ou naturais – as razões para a ocorrência desses estados de exceção que, entendidos como sintomas de um processo civilizador não realizado em sua completude – momentos críticos e imprevisíveis nos quais a rusticidade “natural” do homem fica à mostra – seriam permanências na atualidade daquilo que considera-se arcaico (SANTOS, 2004, np).

Assim, tentar compreender o fenômeno do linchamento é também correr o risco de analisá-lo de maneira simplista, como sinal de barbárie, ou relativizá-lo, aproximando-se perigosamente de sua justificativa ou defesa. É preciso estar sempre alerta a esses riscos:

[...] seria pobre a interpretação que se limitasse a vê-los como manifestação de conservadorismo ou que, ao contrário, se limitasse a neles ver indicação de uma conduta cidadã e inovadora, ainda que equivocada na forma. Antes, é necessário neles resgatar a dimensão propriamente dramática do medo e da busca, ingredientes que muitas vezes acompanham os processos de mudança social (MARTINS, 2015, p. 40).

É, portanto, necessário destacar que insegurança, medo e caos reforçam, segundo Batista, a exclusão e o disciplinamento das massas: “sociedades rigidamente hierarquizadas precisam do cerimonial da morte como espetáculo de lei e ordem. O medo é a porta de entrada para políticas genocidas de controle social” (BATISTA, 2000, p. 188). E esse extermínio não precisa se dar pelas mãos do Estado já que, na violência diária e no linchamento, tamanha violência é praticada sem intermediários, com crueza, pois é exercida pelos cidadãos contra iguais.

Seria possível, ainda, compreender o linchamento a partir da relação entre cidade, urbanização, pauperização dos espaços, exercício da cidadania *versus* a falta dela e os reflexos dessas variáveis sobre a violência. Segundo o psicanalista Paulo Endo, da USP, “a experiência difusa de cidadania dos habitantes da cidade,

evidencia e expressa o risco iminente de violências” (ENDO, 2009, p. 1). Haveria, desse modo, uma relação – com sérias consequências – entre cidadania não realizada, não vivenciada, e cidade (um local que ameaça e não acolhe). Nesse contexto em que “a cidade rarefaz-se numa partilha injusta e espoliadora, que lança populações urbanas inteiras à decrepitude, em espaços em ruínas” (ENDO, 2009, p. 3), a lei tentaria impor aos cidadãos uma ordem que não se concretiza.

Com um recorte histórico, na Inglaterra, no final da Idade Média, como explica Delumeau (1990), as acusações de feitiçaria eram motivadas por hostilidade entre vizinhos, animosidades no interior de aldeias e denúncias vindas do próprio povo, e não dos juízes e da Igreja. Isso acontecia, simultaneamente, às mudanças econômicas que substituíam os feudos por uma agricultura mais moderna, com mais concentração de riquezas: “nas estruturas anteriores, as pessoas abastadas ajudavam os deserdados e lhes permitiam subsistir. Ao contrário, nas novas estruturas em via de instalar-se, o individualismo ganhou terreno [...]” (DELUMEAU, 1990, p. 378). O mesmo autor destaca um contexto europeu de mudanças econômicas, sociais e culturais chave de interpretação para situações atuais, afinal, “desordem”, “consenso local” e “cumplicidade” (DELUMEAU, 1990, p. 380) também envolveram a caça à suposta “bruxa do Guarujá” (CARPANEZ, 2018, np).

Porém, não se pode negar que há certo determinismo na interpretação de que a cidade, ao impossibilitar a vivência da cidadania, produz reflexos no comportamento do indivíduo – o risco está em identificar o crime como um atributo do pobre e criminalizar a pobreza. Vale destacar que a má distribuição não é apenas de bens, mas de direitos e de justiça, afinal “[...] é possível definir o espaço e o tempo em que ocorre esse tipo de violência, que é o do limiar do urbano, mas que é, também, o do limiar da política” (MARTINS, 2015, p. 46).

Parece ser impossível ignorar que a cidade não é para todos; que o bem viver não é para todos; que a boa estrutura urbana não é para todos, pois “[...] temos testemunhado os inúmeros instantes de quebra e fratura dos ideais de uma cidade para todos. Essas punições incidem sobre o corpo do cidadão” (ENDO, 2009, p. 6).

[...] a truculência policial, o ideal da “justiça com as próprias mãos”, a “lei do tráfico”, os crimes passionais, os sequestros, os linchamentos, os processos de periferização e exclusão territorial urbana são exemplos claros de violência que ocorre como instrumento pessoal, que inviabiliza a negociação de interesses em conflito. [...] A violência então se torna um dispositivo de bolso privado, disponível e utilizável diante do mais ínfimo impasse, ao sinal de qualquer conflito (ENDO, 2009, p. 7).

Nessa cidade em que os sujeitos estão expostos a um grau violento de convívio, todos (indivíduos e instituições) fracassam.

[...] o cidadão é obrigado a inventar diariamente uma cidade ordinária, ultraparticularizada, onde toda lei, todo acordo e todo contrato podem ser quebrados, arbitrariamente, e onde o principal instrumento que garante a eficácia desta fratura é, sem dúvida, o potencial violento de que dispõe o sujeito em suas negociações pela cidade injusta e ilegal (ENDO, 2009, p. 7).

O linchamento, nesse contexto, seria resposta *para* ou consequência *de* uma urbanização inconclusa que gera privações diversas, que marginaliza. Martins vê o linchamento como uma segunda violência – pois a primeira violência, a do contexto social, já teria ocorrido. Por isso, o linchamento seria “[...] uma violência-resposta à violência urbana” (MARTINS, 1996, p. 22).

A forma como as mudanças sociais são vivenciadas, representadas pela migração e pela inserção marginal no mundo urbano e na economia da grande cidade, traduz essa vivência não só numa permanente consciência de medo, mas também numa permanente consciência de que o novo (a nova situação) é injusto e moralmente intolerável (MARTINS, 1996, p. 23).

Segundo Foucault, haveria duas causas de sedições ou revoltas: a primeira seria a indignação em excesso, ou seja, uma pobreza insuportável, gênese da fome, causadora de rebeliões. A segunda seria o descontentamento, ou seja, um fenômeno de opinião não necessariamente decorrente da primeira causa. Portanto, as origens das sedições poderiam afetar qualquer um, já que “pode-se perfeitamente estar descontente mesmo que a pobreza não seja, afinal, tão grande assim [...]” (FOUCAULT, 2008, p. 358-359). Isso levou o autor a constatar que “[...] é uma das características do povo indignar-se com coisa que não vale a pena e aceitar, em compensação, coisas que não deveria tolerar” (FOUCAULT, 2008, p. 359).

Analisando atos violentos ocorridos em Moçambique, Serra destaca a percepção da desigualdade pela população da periferia de Maputo e a possibilidade que esta possui de reagir a isso (ainda que por meio de linchamentos). O autor descreve um bairro de ruelas, casas muito juntas umas às outras, agregados familiares, desemprego, informalidade, proliferação de igrejas e de roubos, em que

[...] a espoliação, física e moral, espreita cada cidadão. A doença social indiferencia toda a gente, qualquer pessoa está à mercê da doença, reina um profundo eclipse cultural. A suspeita está em cada ponto, em cada poro. Existe como que a consciência ao mesmo tempo súbita e perene da perda do social, das regras, da moral, o mesmo está em todo o lado e o mesmo é o crime, o medo, a insegurança, a ausência de futuro (SERRA, 2009, p. 4).

As periferias brasileiras são, de certa forma, em estrutura e em sujeitos, possíveis espelhos da periferia africana descrita por Serra. Em ambos os contextos, “a vida assume, por isso, para milhares de pessoas em busca de sentido na vida, a feição generalizada do desenrasca, do salve-se quem puder” (SERRA, 2009, p. 3). Para sobreviver é, portanto, preciso agir e, “deixados à sua sorte, vítimas de uma violência multilateral (do desemprego ao roubo), não confiando na polícia, os moradores estão psicologicamente preparados, eles também, para serem violentos. Basta uma pequena faísca para que essa violência tome curso” (SERRA, 2009, p. 3-4).

Na tentativa de recompor a desproporção de sua fraqueza e vitimização diante da força de violências constantes,

[...] a secreta transgressão de leis injustas ou inaplicáveis, a descrença na justiça, como mediador de conflitos, o ideal de uma justiça possível e desejável com “as próprias mãos”, terminam por atenuar a impotência diante de uma cidade profundamente injusta, incapaz de promover o bem-estar para a maioria de seus habitantes. E que, desse modo, fracassa sucessivamente em seus compromissos republicanos e democráticos (ENDO, 2009, p. 7).

Segundo Glauber de Carvalho, o linchamento era uma forma de violência interpretada como

[...] manifestação ante o não-respeito aos direitos humanos de cidadania, porém não eram atos de cidadania em si. [...] Violência urbana, assim, seria pensada enquanto uma expressão do nível de uma cidadania vivida pelas classes populares. Na verdade, violência seria a manifestação de uma cidadania ainda não enraizada na sociedade brasileira (CARVALHO, 1999, p. 10).

Linchamento, cidade e cidadania devem, portanto, ser pensados juntos. Cerqueira e Noronha identificam nessa violência a descrença na polícia, na justiça e na prisão como instituições de controle social; reação à insegurança e à pobreza, que envolve desemprego, falta de transportes e um somatório de carências; vitimização e o medo do crime, este, “[...] entendido pela população urbana como uma doença incurável a necessitar de medidas drásticas para a sua eliminação” (CERQUEIRA; NORONHA, 2004, p. 171).

Martins pontua que, enquanto no campo há vinganças por crimes de sangue, num contexto de relações de parentesco, ou seja, de laços reais, patriarcais e perenes, no dia a dia das cidades, não há essa comunidade real formada

(MARTINS, 1996, p. 16-19). No entanto, o linchamento forma esse laço instantaneamente pela violência externalizada. Segundo o autor, “a base real dessa ação conjunta não é comunidade de parentesco, mas a comunidade altamente instável gestada pelo medo” (MARTINS, 1996, p. 19).

A relação com a cidade também é uma relação de exposição à morte e, dentro da cidade, estamos uns mais expostos à morte do que outros, já que

[...] por tirar a vida não entendo simplesmente o assassinio direto, mas também tudo o que pode ser assassinio indireto: o fato de expor à morte, de multiplicar para alguns o risco de morte ou, pura e simplesmente, a morte política, a expulsão, a rejeição, etc (FOUCAULT, 1999, p. 306).

Martins, em seu trabalho de 1996, indica que, em duas décadas, mais de 260 mil brasileiros participaram de linchamentos e reforça a relação dessa violência com os aspectos da cidade e as relações dentro dela travadas: “[...] os linchadores agem em nome do que supõem ser uma comunidade, que vinga, pune e exclui, assim como acolhe” (MARTINS, 1996, p. 20). A artificialidade do desenho das cidades, de sua ocupação e dos usos que cada cidadão pode fazer dos espaços disponíveis, revela, em verdade, que tem mais acesso àquilo que é bom, seguro e pacífico aquele que tem mais poder.

Nesse cenário de urbanização inconclusa, insuficiente, patológica e excludente. De relações sociais essencialmente mediadas por privações, os processos sociais regeneram com facilidade significações arcaicas que revestem de alguma coerência um modo de vida que, mais do que contraditório e excludente, é carente de sentido. [...] é o que dá à consciência dos protagonistas da injustiça do linchamento a certeza de que participaram de um ato moralmente justo (MARTINS, 1996, p. 24).

Diante da desordem cotidiana “[...] os linchamentos constituem uma manifestação coletiva em favor de estabelecimento de ordem na sociedade. Portanto, os linchamentos indicam um comportamento conservador em favor de um ordenamento social estável e regulado” (MARTINS, 2015, p. 105).

3.2 JUSTIÇA VISÍVEL

A justiça que supostamente tarda e falha tem no linchamento o seu reverso, já que a rapidez deste o aproxima temporalmente do fato ou do suposto fato que o motiva, porém ele falha ainda mais.

A problemática dos sistemas de justiça criminal relativa à sua incapacidade de processar adequadamente os delitos que chegam ao seu conhecimento ocorre especialmente pela demora excessiva no julgamento de uma dada infração. O efeito perverso deste problema é a sua contribuição para a disseminação da ideia de impunidade, dada a probabilidade de a punição acontecer em um horizonte muito distante do tempo presente (RIBEIRO, 2011, p. 1).

Em sua crítica ao tempo da justiça criminal no Brasil, Ribeiro destacou etapas de um processo envolvendo um crime doloso contra a vida que contava, antes da reforma do Código de Processo Penal feita pela lei 11.689/08, com

[...] tempo de duração dos inquéritos; intervalo entre o inquérito e a denúncia; intervalo entre o oferecimento da denúncia pelo promotor e o aceite desta pelo juiz; intervalo entre o aceite da denúncia pelo juiz e o interrogatório do réu; duração da instrução criminal; tempo gasto com as providências ordinárias do rito processual, tais como oitiva de testemunhas, defesa prévia, alegações finais, pronúncia, libelo e contra-libelo acusatório, e julgamento pelo tribunal do júri (RIBEIRO, 2011, p. 21).

Diante desse quadro, a complexidade e os ritos do processo penal soam incompreensíveis e seu resultado parece um engodo injusto para o cidadão. A incompreensão sobre a relevância do Estado de Direito acompanha o desejo pelo retorno ou renascimento de uma necessidade de assistir à pena em ação sobre alguém, abandonando o devido processo legal abstrato, asséptico, insondável e sigiloso – características oriundas da necessidade moderna de distanciar a justiça de práticas que a confundissem com o próprio crime que pretendia punir.

A punição pouco a pouco deixou de ser uma cena. E tudo o que pudesse implicar de espetáculo desde então terá um cunho negativo; e como as funções da cerimônia penal deixavam pouco a pouco de ser compreendidas, ficou a suspeita de que tal rito que dava um 'fecho' ao crime mantinha com ele afinidades espúrias: igualando-o, ou mesmo ultrapassando-o em selvageria, acostumando os espectadores a uma ferocidade de que todos queriam vê-los afastados, mostrando-lhes a frequência dos crimes, fazendo o carrasco se parecer com criminoso, os juízes aos assassinos, invertendo no último momento os papéis, fazendo do supliciado um objeto de piedade e de admiração (FOUCAULT, 2013, p. 14).

A respeito do acesso à justiça, Eneida Haddad, socióloga pela USP, demonstra que a desigualdade é, infelizmente, uma chave para o entendimento das questões sobre violência, justiça e cidade. A autora, “[...] a partir da identificação de obstáculos que impedem o acesso à justiça, buscou refletir sobre as possibilidades de superação das atuais representações de justiça, representações restritivas que legitimam uma história excludente” (HADDAD, 2005, p. 1) – ou seja, a história de

uma justiça distante, culta, fechada, incompreensível, lenta e cara. Representações, estas, fortes e recorrentes.

A partir de uma iniciativa do Ministério da Justiça, Haddad relata que, em 2003, realizou-se uma sondagem, em São Paulo, denominada “A funcionalidade dos dados para a compreensão dos conflitos violentos” – tal sondagem procurou identificar a opinião de moradores do bairro Itaim Paulista (Zona Leste) e Jardim São Luiz (Zona Norte) sobre a justiça. Os métodos de abordagem envolveram entrevistas para identificação das demandas recorrentes por justiça e das concepções sobre as leis, o direito, o sistema carcerário e judiciário, com foco em conflitos com potencial de violência (HADDAD, 2005, p. 5). Os resultados revelaram que o envolvimento em conflitos e a busca por soluções privadas diante deles eram comuns:

Do total de entrevistados nos dois distritos, 44% afirmaram o envolvimento em pelo menos um dos conflitos com potencial de violência daqueles investigados pela sondagem. Deste percentual (44%), um terço, aproximadamente, respondeu ter procurado recursos não-oficiais para a resolução do conflito, o que, além de sugerir a possibilidade de solução do conflito por conta própria (com o perigo de apelo à violência), revela a pouca legitimidade dos canais oficiais de resolução (HADDAD, 2005, p. 6).

Além disso, familiares, médicos, professores e igreja apareceram como sujeitos/instituições mais confiáveis que o sistema de justiça (HADDAD, 2005, p. 7). A análise de Haddad conclui que, antes de solucionarmos as consequências da insegurança, a ineficiência da justiça e a desconfiança que paira sobre seus agentes, é preciso garantir justiça social. Do contrário, enquanto formos desiguais, seremos violentos, pois quanto mais nos desigualarmos, mais medo teremos daquele que é diferente de nós, o tão temido outro:

Considerar que o funcionamento eficaz das instituições poderá, por si, resolver os problemas ligados à desigualdade social e jurídica, ao medo, à criminalidade, aos conflitos, à discriminação social [...] sem que esteja garantido o acesso à justiça social, é desconsiderar que a intervenção na realidade através de políticas públicas esbarra com a lógica que mantém e reproduz as relações sociais no interior da sociedade. Desvendar a realidade social implica tomar consciência de que a superação da injustiça está para além do instituído, de que a transformação social não poderá vir das estruturas institucionalizadas pelo Estado (HADDAD, 2005, p. 9).

Por outro lado, Sinhoretto mostra que há um reconhecimento pelas comunidades envolvidas em atos de linchamento de que o monopólio da violência e a aplicação da pena caberiam às instituições estatais. Segundo ela, “não é verdadeiro, nesse nível do discurso, que haja um conflito de valores e uma

contestação das instituições estatais como principais mediadoras de conflitos; ao contrário, o que se reivindica é a melhoria e a ampliação dos seus serviços” (SINHORETTO, 2009, p. 87).

Temos escancarados os contrastes entre a justiça estatal – supostamente neutra, poderosa, igualitária, segura e rigorosa – com a experiência dos cidadãos, envoltos na “[...] ineficiência das instituições, frustrações das expectativas e presença de ações privadas” (SINHORETTO, 2009, p. 87). Diante desses cenários, é preciso ver além da violência e do medo. É preciso ver os reflexos do que Zaffaroni chama de angústia social, que resulta em uma busca anárquica pelos culpados da insegurança (ZAFFARONI, 2013, p. 300).

Todo criminólogo deve estar atento às condições que favorecem a instalação do mundo paranoide por parte da criminologia midiática. Esta requer um campo de insegurança existencial que [...] provém hoje do desbaratamento dos Estados de bem-estar (desemprego, insegurança no trabalho, assistência social, deterioração dos serviços estatais, carestia, dificuldades de moradia, saúde, educação) (ZAFFARONI, 2013, p. 300).

Se a ordem e a justiça são possíveis de serem vivenciadas por poucos, a morte e a prisão “[...] são os atuais destinos terríveis dos que são socialmente excluídos na ordem do neoliberalismo. Os desviantes terão sempre na ordem penal o lugar preferencial para o seu recolhimento” (BIRMAN, 2006, p. 345). Dentro da ordem penal observada e incompreendida pela população, se a privação da liberdade parece pena branda demais, leve demais, sóbria demais, busca-se castigar o corpo em um ato de “mil mortes”, como antes do século XIX (FOUCAULT, 2013, p. 17). O linchamento escancara que a punição aplicada ao infrator pelo sistema de justiça e pela impessoalidade do Estado não seria suficiente. Não bastaria punir a alma e suprimir a liberdade. Seria preciso materializar o castigo em algo palpável, compreensível, redentor.

Foucault constata que a sofisticação do sistema penal, no século XIX, contou com a inclusão de elementos “extrajurídicos” como educadores, psicólogos e tinha o objetivo de dividir a responsabilidade de punir com outros personagens que não apenas o juiz (FOUCAULT, 2013, p. 24-25). O linchamento, pelo contrário, se livra de técnicos e da técnica, clamando por uma justiça “participativa” em seu pior sentido. Ele é composto por ações e ódio. Textos legais, teorias e erudição são inúteis para tal ato, pois valem mais o desejo, o impulso, a rapidez e a compreensão da justiça como espetáculo e como castigo visível, não-teórico, não-complexificado.

Assim como no suplício empreendido oficialmente, no século XVIII, pelo soberano contra inimigos, num linchamento – que escapa da técnica, do sigilo e do formalismo – “o corpo mostrado, passeado, exposto, supliciado, deve ser como o suporte público de um processo que ficara, até então, na sombra; nele, sobre ele, o ato de justiça deve se tornar legível para todos” (FOUCAULT, 2013, p. 44). Por isso, afastam-se as regras e os segredos conhecidos apenas por especialistas como forma de controle do poder e do saber (FOUCAULT, 2013, p. 39) para que a verdade que o público acredita ter e para que a certeza de seu veredicto sejam aplicadas e compreendidas na prática, sem obstáculos.

“As pessoas não só têm que saber, mas também ver com seus próprios olhos. Porque é necessário que tenham medo; mas também porque devem ser testemunhas e garantias da punição, e porque até certo ponto devem tomar parte nela” (FOUCAULT, 2013, p. 57).

Num linchamento, diferente do suplício, não “triumfa o soberano” (FOUCAULT, 2013, p. 55). No ato de linchar, triunfam a vontade popular, a emoção, a cólera e a certeza de, de certa forma, fazer parte da justiça e exercer algum poder. “Mais do que matar, o linchamento promove a perdição da vítima, seu extravio no caminho dos mortos, na mutilação que o aliena para sempre no grande momento da desalienação que é, nessa crença, o da ressurreição dos mortos” (MARTINS, 2015, p. 56). É, portanto, uma forma de justiça com nuances redentoras e religiosas.

3.3 BARBÁRIE E CONTESTAÇÃO

De acordo com Cerqueira e Noronha, as vítimas de linchamentos não comovem a opinião pública, pois os linchados não teriam direitos, não teriam cidadania, já que “[...] seus direitos são contrapostos aos direitos da sociedade” (CERQUEIRA; NORONHA, 2004, p. 171). Apesar de agirem contra uma suposta violência usando um ato ainda mais violento, a justiça – como um ideal de bem *versus* mal – estaria ao lado dos linchadores que, ao mesmo tempo em que lincham, afirmam, nestas ações, o desejo e o respaldo de uma atitude cada vez mais violenta por parte da repressão oficial, estatal:

O entendimento do linchamento como uma resposta naturalizada para a violência da criminalidade torna-se perigosa, por permitir laços de sociabilidade baseados em controles violentos e difusos. Esse contexto é

produzido, sobremaneira, pela constante retração do Estado, gerando um quadro confuso de aumento da aprovação de medidas violentas de repressão ao crime e aumento das milícias privadas (CERQUEIRA; NORONHA, 2004, p. 171).

O ato violento pretende, a sua maneira, organizar a repressão ao crime e às ameaças identificadas por uma comunidade. Portanto, não é possível vincular linchamento, barbárie e irracionalidade, tomando-o como uma “espécie de proto-justiça, em que a massa – sempre irracional – realiza atos moralmente inferiores àqueles que o indivíduo seria capaz de realizar” (SINHORETTO, 2009, p. 75). Além de apressado e reducionista, tal discurso é discriminatório, pois implica aceitar a existência de sujeitos dotados de racionalidade diante de outros não-civilizados, incultos.

Trata-se de uma interpretação merecedora de críticas, porque reflete “[...] uma visão preconceituosa das ações populares coletivas, desconfiança em relação aos movimentos populares e medo das massas” (SINHORETTO, 2009, p. 75). Além disso, possui a grave característica de não responsabilizar aqueles que lincham, considerando-os algozes sem rosto, difusos na massa emotiva, confusa e não individualizada, atenuando o fato de que “[...] o indivíduo é sempre responsável por não saber resistir à sedução dos grupos nos quais ele se perde” (CALLIGARIS, 2008, p. 66).

O linchamento mostra as oposições que envolvem o conceito de cultura, pois, ao ser rotulado como um ato de barbárie, aquele que o pratica seria, automaticamente, tachado de não-civilizado e selvagem, revelando que “no cerne do conceito de ‘cultura’ encontra-se a premonição ou a aceitação tácita de uma relação social desigual e assimétrica – a divisão entre os [...] instruídos e os ignorantes, os refinados e os grosseiros” (BAUMAN, 2007, p. 73). A cultura vista como estabilidade, previsibilidade, solidez, segurança, perenidade, ausência de tensões (BAUMAN, 2007, p. 77) é confrontada diante da realidade brasileira em que nossas constantes são conflitos, machismo, desigualdade, pobreza e violência.

Birman faz a incômoda constatação de que somos bárbaros e nunca deixamos de ser, pois “[...] a civilização moderna se inscreve profundamente no terreno permeado pela barbárie” (BIRMAN, 2006, p. 91). Não se trata, portanto, de um estágio superado, mas, sim, de uma vivência de novas formas de barbárie expostas nas relações entre os cidadãos, visíveis de forma crua na violência e na desumanidade, evidenciando “[...] que o reconhecimento do outro enquanto tal

deixaria de existir na dita modernidade” (BIRMAN, 2006, p. 95). O autor se baseia em Freud para concluir que

[...] a barbárie seria fundante da civilização, disseminando-se no interior desta como um rastilho sempre explosivo, provocando as mais diversas perturbações do espírito, a violência, a destruição. A crueldade sempre presente nessas, seria então a marca da barbárie inscrita no fundamento da modernidade, que se caracteriza pela tragicidade (BIRMAN, 2006, p. 101).

Desse modo, o avanço temporal não é, como sabemos e vivemos contemporaneamente, sinônimo de avanço civilizatório. Delumeau (1990) mostra que, ao contrário do que se possa imaginar, o procedimento inquisitorial como técnica de justiça de Estado seria herança do Renascimento, não da Idade Média ou idade das trevas, pois, no Renascimento, “[...] endureceram o direito penal, generalizaram o emprego da tortura, entravaram a defesa do suspeito, reforçaram o caráter arbitrário do procedimento” (DELUMEAU, 1990, p. 357). Assim, “enquanto na Idade Média um processo era em geral considerado como um assunto entre pessoas privadas, ele se transformou no começo da Idade Moderna em um conflito entre a sociedade e o indivíduo: daí a severidade, ou até mesmo a atrocidade de sentenças que se pretendiam exemplares” (DELUMEAU, 1990, p. 357).

Três conceitos de barbárie são traçados por França (2012). De acordo com o primeiro deles, os bárbaros seriam instintivos e descontrolados e a civilização representaria um progresso e um abandono de práticas rudimentares para o alcance de uma sociedade urbana e complexa. Em uma segunda visão, a barbárie seria representada pela conduta humana repugnante, violenta, sem compaixão entre os homens, com valorização de atos como mutilações, assassinatos. O último sentido, que seria o mais antigo, caracteriza os bárbaros como avessos ao conhecimento e à beleza. O autor afirma que bárbaro é sempre a figura do outro, do estranho, já que “[...] cada um chama de barbárie o que não é do seu próprio uso” (FRANÇA, 2012, p. 24).

Assim, bárbaro seria aquele que não me diz respeito, aquele que não me é próximo, seria aquele com quem não me relaciono e não me identifico – no mundo líquido de Bauman, essa falta de identificação explica a fragilidade dos laços humanos (BAUMAN, 2004, p. 8). Diante da agressiva oposição entre o indivíduo e o outro, Bauman descreve o ato de origem da humanidade que nos diferenciaria das feras: seria o ato de amar o próximo como a si mesmo, desafio que inauguraria a

moralidade, mas desafiaria o instinto de sobrevivência humana e sua natureza, por freiá-los (BAUMAN, 2004, p. 98).

Numa realidade em que todos tivessem igual importância e respeito, a dignidade não poderia ser um valor relativizado em nome de qualquer causa ou de qualquer medo, pois “aquele que busca a sobrevivência assassinando a humanidade de outros seres humanos sobrevive à morte de sua própria humanidade” (BAUMAN, 2004, p. 103). A justiça rápida e definitiva da morte é um atalho para o reequilíbrio diante de uma ameaça ou indignidade e esse atalho não deveria existir ou ser uma opção. Porém,

[...] pessoas desgastadas e mortalmente fatigadas em consequência de testes de adequação eternamente inconclusos, assustadas até a alma pela misteriosa e inexplicável precariedade de seus destinos e pelas névoas globais que ocultam suas esperanças, buscam desesperadamente os culpados por seus problemas e tribulações. Encontram-nos, sem surpresa, sob o poste de luz mais próximo – o único ponto obrigatoriamente iluminado pelas forças da lei e da ordem: “São criminosos que nos deixam inseguros, são os forasteiros que trazem o crime”. E assim, é “reunindo, encarcerando e deportando os forasteiros que vamos restaurar a segurança perdida ou roubada” (BAUMAN, 2004, p. 143).

Diante desse panorama, como equilibrar as expectativas de diversos indivíduos, seus medos e reforçar a importância da valorização da dignidade para sujeitos e para comunidades expurgados desse valor? Se viver dignamente não é materialmente factível, nem palpável, não é possível obter paz, segurança e impor respeito com textos, com leis, com abstrações retóricas. Por tudo isso,

[...] é improvável que o “o mundo realmente existente”, construído dia a dia por pessoas já espoliadas de sua dignidade e desacostumadas a respeitar a das outras, possa algum dia ser refeito segundo essa medida. A este nosso mundo não se pode impor legalmente a perfeição. Não se pode forçá-lo a adotar a virtude, mas tampouco persuadi-lo a se comportar de modo virtuoso (BAUMAN, 2014, p. 104).

Paradoxalmente, espera-se e confia-se na solidez do direito, das instituições e das leis em uma sociedade líquida em que as condições de vida mudam a todo instante (BAUMAN, 2007, p. 7). Vive-se entre essas contradições, entre o fato de que a morte, ainda que impedida legalmente de se configurar como pena, é concretizada socialmente, pois letra de lei alguma é capaz de controlar, modificar ou pacificar a realidade.

3.4 PARTICIPAÇÃO E VOZ

No embate entre o legal e o ilegal, verifica-se

[...] o '(não) lugar' do Estado nos linchamentos. [...] "o linchamento [...] é toda uma outra coisa: 'Lá vai ele!, o ladrão, o assassino, o estuprador: Tasca! Arrebenta, dilapida!'. O Estado não entra nessa, a coisa é aqui entre nós, satisfação pessoal e comunitária [...]" (MILLÔR FERNANDES *apud* SANTOS, Valéria Oliveira, 2004, np).

O linchamento é uma tentativa cruel e violenta de participação social. Ele demonstra que "[...] o funcionamento concreto da sociedade brasileira permite perceber, de maneira privilegiada, o intervalo existente entre o registro simbólico da lei e o funcionamento normativo da justiça" (BIRMAN, 2011, p. 300). Ele é um questionamento sobre a desordem, o poder e as instituições estatais; é uma provocação; é a consequência de um desconforto. Trata-se, de acordo com Martins, "[...] de uma forma incipiente de participação democrática na construção (ou reconstrução) da sociedade, de proclamação e afirmação de valores sociais, incipiente e contraditória, porque afirma a soberania do povo, mas nega a racionalidade impessoal da justiça e do direito" (MARTINS, 1995, p. 299).

Paradoxalmente, segundo Martins, ainda que os linchamentos sejam um reflexo de desagregação social e de um despreço pelo outro, eles também sugerem uma luta por um sentido de grupo, de identidade e de pertencimento – a partir de tal leitura, não caberia, portanto, rotulá-los como atos de "barbárie", de "descrédito nas instituições", vez que no linchamento a população

[...] proclama uma opinião sobre os delitos de que é vítima e indica a importância de que essa opinião seja recuperada na constituição da justiça formal. Enganam-se os que creem que os linchamentos nos bairros populares sugerem a mera afirmação da vontade de implantação da pena de morte. Antes de tudo, são a proclamação da vontade de justiça, de não ser vítima inerte do roubo, do estupro, do assassinato, do pouco caso. A ideia de que essa população reclama a pena de morte já é produto da mediação interpretativa da classe média urbana e dos setores autoritários da opinião pública (MARTINS, 2015, p. 51).

Birman verifica uma explosividade nas "subjetividades contemporâneas", que estariam imersas em excessos e angústia impossíveis de permanecerem interiorizados: "Diante dessa impossibilidade, a descarga de excitabilidade se impõe sob a forma de manifestações emocionais incontroláveis. Com isso, a irritabilidade é uma constante na forma de ser das individualidades atuais, marca insofismável do

seu ser” (BIRMAN, 2012, p. 83). O sujeito, então, age movido pela irritação, pelo medo, por nada mais que sensações para fazer cessar, por meio da violência, aquilo que o perturba ou que perturba a sua comunidade – ainda que não seja um fato. Ainda que seja mero rumor.

O psiquiatra atenta para os reflexos desse excesso de angústia e de ação no problema da violência, vez que

[...] a violência sem causa aparente e a violência gratuita se banalizaram no nosso mundo de forma inquietante, e já se transformaram em lugar-comum. Mesmo que a violência não seja gratuita e que tenha boas motivações para existir, o que se destaca aqui é a disparidade entre o motivo e a violência desencadeada, como se esta fosse a única possibilidade que se impõe no horizonte do sujeito diante de um impasse e obstáculo. Tudo se passa como se ele tivesse perdido a crença na possibilidade de resolver e superar os obstáculos que se colocam para si pelo discurso e pela retórica, isto é, pela negociação com os outros (BIRMAN, 2012, p. 83).

Num cenário de acentuadas desigualdades, a busca por “querer gozar” a qualquer custo se reflete em todas as classes sociais. Segundo Birman, nesse desequilíbrio, a violência aflora (BIRMAN, 2006, p. 74-75). Há um desejo por experimentar, consumir, viver e ver a justiça, sentir a segurança, a paz e o protagonismo, porém “[...] se a distribuição do gozo é impossível, é preciso arrancá-lo custe o que custar, com as mesmas armas usadas pelos acumuladores do gozo coletivo, parecem dizer em uníssono todos os miseráveis das condições mínimas de gozar” (BIRMAN, 2006, p. 75). Na desigualdade, a violência não teria freio algum (BIRMAN, 2006, p. 75).

Como uma forma de controle, a lei constrói subjetividade e delinea limites para que o sujeito viva em sociedade; traz proibições como a “[...] de matar o próximo, ferir, atacar o corpo do outro [...]” (BIRMAN, 2011, p. 292). Mas se este outro é sempre uma ameaça ou um impedimento ao gozo, ele se torna alvo, mero objeto eliminável, nada:

O que caracteriza esta onipotência fundante é o direito que o sujeito acredita ter a tudo o que é bom; tudo de mau está sempre no outro ou fora de si. Com efeito, nesse registro psíquico tudo o que é prazeroso está dentro do sujeito e o que é desprazeroso está em sua exterioridade (BIRMAN, 2011, p. 294).

Diante deste outro que é empecilho e da lei que é entrave, a liberdade e a razão estariam dentro de cada indivíduo, em suas próprias motivações, já que

[...] o sujeito acredita que possa impor seus ideais e instituir sua lei, não se submetendo a nada que lhe seja exterior. Consequentemente, o sujeito crê que ele pode submeter os outros, sem que aqueles sejam reconhecidos em sua singularidade e diferença. Enfim, o sujeito acredita piamente que se encontra no centro do mundo, que ele é agora o Deus encarnado na Terra, razão pela qual este registro psíquico é considerado da ordem da onipotência (BIRMAN, 2011, p. 294).

Na falta de alteridade e de reciprocidade sobram onipotência e perigo, vez que “[...] a concepção de onipotência nos remete às ideias de predação, depredação e impossibilidade de reconhecimento do outro” (BIRMAN, 2011, p. 296). No mesmo sentido, Calligaris defende que a impossibilidade de conviver com as diferenças e a ausência do sentimento de humanidade prenunciariam um extermínio recíproco (CALLIGARIS, 2008, p. 98).

Se nada nos freia ou inibe, então o desvalor do outro, da outra vida, da vida que não nos diz respeito, suscita a indiferença e a violência, pois direito e justiça são apenas para alguns (nós, não para eles): “Os juízes são o obstáculo para uma luta eficaz contra eles. As garantias penais e processuais são para nós, mas não para eles, pois eles não respeitam os direitos de ninguém. Eles – os estereotipados – não têm direitos, porque matam, não são pessoas, são diferentes [...]” (ZAFFARONI, 2013, p. 203).

No embate entre binários, a verdade desconfortável revela que a violência é um contra poder e que seu exercício é uma forma de indicar existência, voz, desejo, relevância, pois

[...] se as classes populares se voltam para o exercício da violência diante do quadro social existente no Brasil, isso se deve à ausência de mecanismos institucionais e jurídicos capazes de dar lugar à esperança de que possa existir uma organização política legítima, isto é, capaz de transformar as regras do gozo predatório instituído. Reencontramos aqui novamente o intervalo [...] entre a ordem simbólica da lei e as práticas sociais do dispositivo da justiça. Enfim, essa violência é legítima, apesar de considerada ilegal pelo universalismo da lei e pelos dispositivos da justiça no Brasil (BIRMAN, 2011, p. 304).

Se o suplício refletia o poder do soberano e não o restabelecimento da justiça (FOUCAULT, 2013, p. 49), o linchamento reflete, de certa forma, o poder do povo – um poder que é retirado da mediação feita por instituições e técnicos para ser exercido por meio da força.

Zaffaroni identifica uma necessidade de castigo ou masoquismo primordial na violência (ZAFFARONI, 2013, p. 185). Trata-se de uma violência pública, escancarada aos olhos de muitos, participativa, que indica o entendimento de que o

ato de linchar não seria crime, pois “crime é o que se faz escondido, às ocultas e traiçoeiramente” (MARTINS, 2015, p. 60). “No caso desses crimes, a suposição é a de que o mal não pode ser reparado pela justiça convencional. O agente do mal é concebido como ser destituído da condição humana, razão pela qual os linchadores entendem que o linchamento é lícito” (MARTINS, 2015, p. 94).

Como reforço, não como limite dessa perspectiva, temos um sistema penal que humilha e mata suspeitos e condenados, cidadãos, a partir dos poderes oficiais e legítimos e que alimenta a visão de que a violência é uma forma de impor respeito (CALLIGARIS, 2008, p. 193). Dessa maneira, num contexto sempre agressivo e destrutivo, o linchamento seria uma tentativa equivocada e mortal de mostrar que o povo também seria capaz de identificar um perigo, enxergar a verdade, reconhecer o mal (ou suposto mal) e agir de maneira efetiva contra ele, se impondo.

CONCLUSÃO

As características e algumas possíveis interpretações sobre os linchamentos foram abordadas nesse trabalho, que procurou guiar-se pela percepção de que não podemos “emudecer os mortos” (ZAFFARONI, 2013, p. 11) e pelo fato de que violência é voz e é poder. Assim, ela precisa ser analisada, questionada e compreendida, já que os cadáveres por ela produzidos dizem muito sobre os vivos. Apresentou-se, nos capítulos anteriores, a reflexão a respeito de uma violência que não é reconhecida como tal por quem a pratica, pois ela estaria, supostamente, legitimada por uma verdade incontestável e pelo desejo de restabelecer o bem, a segurança e a justiça ao eliminar o mal.

São múltiplas – e não estão aqui esgotadas – as leituras que se podem fazer do ato de linchar. A coletividade que lincha tenta extirpar, por meio da agressividade, aquilo que a amedronta. Uma interpretação possível sobre os linchamentos é aquela que vê essas ações como reflexos da desconfiança nas instituições estatais de justiça (SINHORETTO, 2009, p. 72). Porém, a conclusão de que um linchamento é motivado por uma insatisfação e por uma descrença generalizada em relação à possibilidade de resolução de conflitos por meio da mediação do Estado é apenas uma dentre tantas outras leituras possíveis e mais complexas. Há mais a dizer e a explicar.

É impossível tolerar, minimizar, justificar ou relativizar essa violência (ou qualquer outra). O que é possível e desejável é pensar a respeito do ato de linchar enquanto ação reveladora de um anseio de paz; indicadora, também, da existência e do exercício de uma “justiça” paralela, não erudita, prática, rápida e sumária.

Não há simplismo num linchamento. O mesmo grupo que agride e clama por morte, clama, também, por ordem e pacificação. Essa coletividade revela que seria apta para, a seu modo, identificar, julgar e eliminar aquilo que é injusto e que a oprime. Portanto, linchar não se trataria simplesmente de barbárie, de ausência de limites, de descontrole, de selvageria. Para além da suposta falta de civilidade, é preciso situar essa violência no espaço urbano, encontrando seu sentido, seu objetivo, sua racionalidade (pois ela existe) e sua mensagem (SINHORETTO, 2009, p. 75). Não há, assim, como escapar da abordagem de questões sociais e

econômicas no tocante à cidade, à urbanização, à pauperização das condições de vida, ao medo e à insegurança constantes.

Uma das leituras a ser evitada trata os linchamentos como demonstrações de irracionalidade, mero comportamento selvagem. Na verdade, o rótulo de ação instintiva e bestial é interpretação que se revela preconceituosa, ao colocar, automaticamente, sobre quem dela participa o estereótipo de irracional (SINHORETTO, 2009, p. 75). Quem lincha racionaliza o medo e o transforma, por meio da agressão, em uma própria e equivocada ideia de bem, de justiça, de verdade, de ordem. O linchado, por sua vez, representa a ameaça, o estranho, a morte, o mal e a culpa.

Também se mostra equivocado interpretar um linchamento como “falência da sociedade” – expressão geral, ampla, vaga e abstrata demais. Há que se apontar o que está em crise: dito de forma mais clara, a falência é do valor do outro como vida, como merecedor da dúvida (e não apenas da certeza da culpa) e como limite para o desejo (no caso, desejo de morte). Linchar rompe a barreira idealmente imposta pela dignidade e singularidade do outro. Trata-se do exercício de uma “justiça” inquestionável e infalível, aplicada em nome de um bem maior (a *sensação* de segurança). Uma sensação que quem lincha não percebe que não alcança, já que é impossível produzir segurança por meio de tamanha violência, sem duvidar de seus próprios métodos.

Além disso, estaria em ruína o crédito do direito como resposta para um crime, como forma de ação contra uma ameaça ou insegurança, como possibilidade de encontro com a justiça e como mediador para a aplicação de uma punição, que não deveria ser corporal e coletivamente imposta, pois deveria ser monopolizada pelo Estado. A eliminação do inimigo realizada pelo linchamento revela, portanto, um direito não compreendido e não vivido por todos os cidadãos, que, ao lincharem, aplicam uma “justiça” implacável e, conseqüentemente, equivocada. Os linchamentos, dessa forma, não contribuem para a pacificação, pois são seu oposto e “não podem ampliar o Estado de direito, por serem sua própria antítese, curiosamente produzida a partir de seus fragmentos” (SINHORETTO, 2009, p. 89-90).

É possível constatar que, quando direitos básicos e fundamentais são negados, não há compreensão sobre a importância ou o significado de um Estado

democrático de direito, porque ele, de fato, existe para poucos, não para todos. Não se trata de, diante de um linchamento, criticar o direito apenas como técnica ou linguagem: o problema é, também, não ser dada a *vivência* de ter direitos e garantias. Na falha em se fazer compreender de maneira prática, não apenas de forma ideal e retórica (diante de uma realidade muitas vezes violenta, precária e ameaçadora), perde-se o sentido de justiça, e princípios como a presunção de inocência, legalidade, contraditório e ampla defesa também deixam de ter qualquer significado, pois a racionalidade própria do linchamento os ignora.

A frustração – com a justiça, com a cidade, com as diferenças, com a falta de cidadania – seria, segundo Delumeau (1990), origem da agressividade que se dividiria em agressão para a sobrevivência/domínio do meio e agressão meramente destrutiva. Ao eliminar a ameaça representada por um outro que é nada além de mau, o linchamento se apresenta como uma cerimônia para reconstrução urgente da ordem. Ele é uma ação que escapa das formalidades do direito, consideradas injustas e desnecessárias; é uma violência que triunfa diante da convivência com o medo e com a angústia.

Como alternativa à instrumentalização da violência utilizada diante de tantas frustrações, Sinhoretto (2009) sugere que o direito incorpore demandas populares de segurança, que se faça mais próximo para reconstruir a justiça com mais igualdade. Tal reconstrução teria que ser não apenas mais igualitária, mas mais compreensível (afinal, até mesmo o sentido de igualdade é mal compreendido nesses tempos), pois para além de palavras, o direito precisa ser concretizado, sentido, ele precisa ser materializado.

No específico linchamento de Fabiane de Jesus, ocorrido no Guarujá, em 3 de maio de 2014, a violência coletiva, repentina, urgente e vingativa contra uma ameaça imaginária foi misturada, de maneira trágica, com longevos estereótipos de gênero – da mulher bruxa, ardilosa, alvo de desconfiança, perigosa e, portanto, uma inimiga merecedora da morte, pois teria menor valor para a sociedade. Esse caso revela, na atualidade, a perenidade e a força dos discursos característicos da Inquisição e permite constatar que a construção da figura do inimigo (que dá a ele rosto, trejeitos e poder) é histórica, cultural e masculina.

A violência praticada contra Fabiane reproduz, no século XXI, o anseio de que a mulher seja controlada como um inimigo, alguém sem qualidades e sem valor,

pois, se os tivesse, deixaria de ser um oponente eliminável. Que ela continue a ser vista como ameaça e mistério, como alvo de toda a dúvida e portadora de todo o mal. Que seja, por isso, incompreendida e domesticada. Que nunca tenha força e, se por ventura tiver, que seu poder seja rotulado como anormal. Que ela seja silenciada quantas vezes for necessário ao longo da história.

Num linchamento, a verdade (que nada mais é que a certeza da culpa do sujeito linchado) rapidamente se propaga e é defendida pelos indivíduos engajados em aplicar a “pena”. No linchamento ocorrido em Morrinhos, a verdade dos linchadores era um boato, uma mentira reprisada por séculos. Nesse aspecto, soa enganoso pensar que o futuro representaria avanço, superação de comportamentos antigos ou segurança, pois, hoje, podemos constatar que convivemos com os mesmos rumores e sedições do passado potencializados pela tecnologia que não nos protege. Ao contrário, nos expõe aos excessos de informações, de temores, de interações, de desconfianças.

O “inimigo” linchado, bem como aqueles que lincham, falam sobre o medo, sobre a cidade, sobre a pobreza, sobre a insegurança, sobre ameaças reais e imaginárias. O corpo linchado de uma mulher fala, além disso, sobre machismo, sobre estereótipos de gênero, sobre misticismo, sobre religião, sobre a perseguição antiga e atual contra o feminino, narrando uma história ancestral. O que se quis matar, no linchamento do Guarujá, extrapolava o sujeito Fabiane de Jesus: seu corpo foi usado para matar o medo, matar a suposta bruxa que sequestrava crianças do bairro – sequestros que jamais foram levados à polícia, porque, simplesmente, não ocorreram. A violência praticada coletivamente refletiu o medo milenar contra a mulher-ameaça. Portanto, a vítima desse linchamento em particular poderia ser qualquer outra, em qualquer tempo, desde que fosse mulher. O linchamento é catarse movida por equívocos (desde o boato que o motiva, até a identificação de quem merece ser linchado e a justificativa desse merecimento) e só os multiplica, potencializando a insegurança.

“Em nosso mundo obcecado por estatísticas, médias e maiorias, tendemos a medir o grau de desumanidade das guerras pelo número de baixas que elas causam. Tendemos a medir o mal, a crueldade, a repugnância e a infâmia da vitimização pelo número de vítimas” (BAUMAN, 2004, p. 101). Contudo, basta uma vítima e Fabiane de Jesus é essa única vítima que leva a algumas das reflexões

apresentadas nessa monografia: é ela a vítima e a medida para as análises, em particular, da violência da qual foi alvo e, em geral, do linchamento como fenômeno, juntamente a cerca de um milhão de brasileiros que já participaram de uma ação como essa nos últimos 60 anos, somando 2028 casos (MARTINS, 2015, p. 11-12).

Punir é um poder que, ao linchar, a coletividade toma das mãos do Estado, identificando os sujeitos menos merecedores da vida e mais merecedores da morte e, portanto, matáveis. Diante desse quadro, Zaffaroni (2013) constata que não nos livramos do passado; ele nos acompanha sempre, como herança de um poder punitivo constantemente apto a ser usado, ainda que reprimido em cada cidadão:

Como a Idade Média não terminou, nada do passado está morto nem enterrado, mas apenas oculto, e não por acaso. Não é um passado que volta, mas sim que nunca se foi, porque ali está o poder punitivo, sua função verticalizante, suas tendências expansivas, seus resultados letais (ZAFFARONI, 2013, p. 25).

O linchamento mostra que, para o grupo que age, não basta, como resposta contra um infrator ou suposto infrator, a possibilidade de investigá-lo, suprimir sua liberdade, excluí-lo socialmente ou depositá-lo em um sistema penitenciário também cruel. Linchar revela que a sofisticação e a impessoalidade das etapas do processo penal e da aplicação da pena não foram compreendidas como direitos e garantias, mas, sim, como simples engodo e injustiça. Elas tampouco foram suficientes para suprimir a fúria e a arbitrariedade do julgamento popular e o clamor pela eliminação dos supostos inimigos da sociedade. Verifica-se que nenhum texto legal é capaz de controlar desejos de morte. Portanto, ainda seríamos bárbaros, medievais e inquisidores em nossas punições institucionalizadas e populares.

REFERÊNCIAS

ARTIGOS/TESES/LIVROS/PESQUISAS

ALAGIA, Alejandro; BATISTA, Nilo; SLOKAR, Alejandro; ZAFFARONI, Raúl. **Direito Penal Brasileiro. Primeiro volume. Teoria Geral Direito Penal**. 2. ed. Rio de Janeiro: Revan, 2003.

BATISTA, Vera Malaguti. “O medo e o método”. In: **Discursos Sediciosos. Crime, Direito e Sociedade**. Rio de Janeiro: Livraria Freitas Bastos Editora S.A., 2000. p. 187-195.

BAUMAN, Zygmunt. **Amor líquido. Sobre a fragilidade das relações humanas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

_____. **O mal-estar da pós modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. **Vida líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

BIRMAN, Joel. **Arquivos do mal-estar e da resistência**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

_____. **Mal-estar na atualidade. A psicanálise e as novas formas de subjetivação**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

_____. **O sujeito na contemporaneidade. Espaço, dor e desalento na atualidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

BRASIL. **Constituição Da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm>. Acesso em: 01 Out. 2017.

_____. **Decreto-lei Nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/0decreto-lei/Del2848compilado.htm>. Acesso em: 01 Out. 2017.

_____. **Decreto-lei Nº 3.689, de 3 de outubro de 1941**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Decreto-Lei/Del3689.htm>. Acesso em: 01 Out. 2017.

BYINGTON, Carlos Amadeu Botelho. “O Martelo das feiticeiras. *Malleus Maleficarum* à luz de uma teoria simbólica da história”. In: KRAMER, Heinrich e SPRENGER, James. ***Malleus Maleficarum. O Martelo das Feiticeiras***. 3 ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2016.

CALLIGARIS, Contardo. **Quinta coluna**. São Paulo: Publifolha, 2008.

GLUCKSMANN, André. **O discurso do ódio**. Rio de Janeiro: Difel, 2007.

HADDAD, Eneida Gonçalves de Macedo. "O acesso à justiça. Para além do instituído". In: **Revista Brasileira de Ciências Criminais**. vol. 56/2005. set./out.2005. p. 334-357. Disponível em: <<https://revistadoatribunais.com.br/maf/app/resultList/document?&src=rl&srguid=i0ad82d9b000001661905d66a68d2bf6c&docguid=ldd31b7a0f25111dfab6f010000000000&hitguid=ldd31b7a0f25111dfab6f010000000000&spos=1&epos=1&td=9&context=112&crumb-action=append&crumb-label=Documento&isDocFG=true&isFromMultiSumm=true&startChunk=1&endChunk=1>>. Acesso em: 10 Ago. 2017.

KRAMER, Heinrich e SPRENGER, James. **Malleus Maleficarum. O Martelo das Feiticeiras**. 3 ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2016.

LITVIN, Juliana. "Violência, Medo do Crime e Meios de Comunicação". In: **Revista IOB de Direito Penal e Processual Penal**. v. 7. n. 41. dez./jan. Porto Alegre: Síntese, 2007. p. 73-87.

MARTINS, José de Souza. **As condições do estudo sociológico dos linchamentos no Brasil**. Estudos Avançados v.9, n. 25, 1995. p. 295-310. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v9n25/v9n25a22.pdf>>. Acesso em: 06 Ago. 2017.

_____. **Linchamento: o lado sombrio da mente conservadora**. Tempo Social. Rev. Sociol. USP. out.1996, São Paulo. p. 11-26.

_____. **Linchamentos: a justiça popular no Brasil**. Editora Contexto. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=_36qh4qLem0>. Acesso em: 06 Ago. 2017.

_____. **Linchamentos: a justiça popular no Brasil**. 2 ed. São Paulo: Contexto, 2015.

MASI, Carlo Velho. "O papel da mídia na disseminação do medo". **Revista Magister de Direito Penal e Processual Penal**. v. 1. ago./set. 2004. Porto Alegre: Magister, 2004. p. 95-102.

MÓISES, José Álvaro. **Linchamentos: por quê?** Lua Nova, São Paulo, v. 1, n. 4, Mar. 1985. p. 52-53. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64451985000100016&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 27 Jul. 2017.

MURARO, Rose Marie. "Introdução". In: KRAMER, Heinrich e SPRENGER, James. **Malleus Maleficarum. O Martelo das Feiticeiras**. 3 ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2016.

POMPEU, Júlio Cesar e ROSA, Edinete Maria. "Imaginando bandidos: juristas e representações sociais de criminosos". **Revista Brasileira de Ciências Criminais**. vol. 113/2015. mar./abr.2015. p. 287-316. Disponível em:

<<https://revistadoatribunais.com.br/maf/app/resultList/document?&src=rl&srguid=i0ad82d9a000001661901252486b87521&docguid=l1e5f4210e40b11e4896b010000000000&hitguid=l1e5f4210e40b11e4896b010000000000&spos=1&epos=1&td=85&context=67&crumb-action=append&crumb-label=Documento&isDocFG=true&isFromMultiSumm=true&startChunk=1&endChunk=1>>. Acesso em: 10 Ago. 2017.

ONU. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. 1948. Disponível em: <<http://www.onu.org.br/img/2014/09/DUDH.pdf>>. Acesso em: 12 Abr. 2018.

RIBEIRO, Ludmilla Mendonça Lopes. “O tempo da justiça criminal nos EUA, Brasil e Portugal em uma perspectiva comparada”. **Revista Brasileira de Ciências Criminais**. vol. 91/2011. jul./ago.2011. p. 227-269. Disponível em: <<https://revistadoatribunais.com.br/maf/app/resultList/document?&src=rl&srguid=i0ad82d9b0000016618ff61df81e980e1&docguid=lfccf2100ddca11e0a8d300008558bb68&hitguid=lfccf2100ddca11e0a8d300008558bb68&spos=1&epos=1&td=4000&context=55&crumb-action=append&crumb-label=Documento&isDocFG=true&isFromMultiSumm=true&startChunk=1&endChunk=1>>. Acesso em: 10 Ago. 2017.

SÁ, Priscilla Placha. **Mal-estar de arquivo. As polícias como arquivistas do soberano**. Tese (Doutorado em Direito), 2013. Curitiba. Disponível em: <<http://acervodigital.ufpr.br/bitstream/handle/1884/31922/R%20-%20T%20-%20PRISCILLA%20PLACHA%20SA.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 18 Ago. 2017.

SANTOS, Valéria Oliveira. **Mortes, trajetórias e reputações. Um estudo antropológico das repercussões de um linchamento**. Dissertação (Mestrado em Antropologia), 2004. Curitiba. Disponível em: <http://acervodigital.ufpr.br/bitstream/handle/1884/2405/dissertacao_valeria_oliveira_santos.pdf?sequence=1>. Acesso em: 20 Jun. 2017.

SERRA, Carlos. “Linchamentos, amarradores de chuva e cólera social: fusíveis sociais que saltam em Moçambique”. **Revista Brasileira de Ciências Criminais**. vol. 81/2009. nov./dez.2009. p. 195-208. Disponível em: <<https://revistadoatribunais.com.br/maf/app/resultList/document?&src=rl&srguid=i0ad82d9a0000016618fb84a9cc1f35c5&docguid=le186d9d007ae11e08920010000000000&hitguid=le186d9d007ae11e08920010000000000&spos=1&epos=1&td=1&context=9&crumb-action=append&crumb-label=Documento&isDocFG=true&isFromMultiSumm=true&startChunk=1&endChunk=1>>. Acesso em: 02 Ago. 2017.

SINGER, Helena. “Os direitos humanos na encruzilhada dos ideais democráticos”. **Revista Brasileira de Ciências Criminais**. vol. 23/1998. jul./set.1998. p. 217-230. Disponível em: <<https://revistadoatribunais.com.br/maf/app/widgetshomepage/resultList/document?&src=rl&srguid=i0ad82d9a000001661907c31cdcb3d364&docguid=la574c410f25111dfab6f010000000000&hitguid=la574c410f25111dfab6f010000000000&spos=3&epos=3&td=138&context=147&crumb-action=append&crumb-label=Documento&isDocFG=false&isFromMultiSumm=true&startChunk=1&endChunk=1>>. Acesso em: 10 Ago. 2017.

SINHORETTO, Jacqueline. "Linchamentos: insegurança e revolta popular". **Revista Brasileira de Segurança Pública**. 4 ed. Ano 3. fev./mar. 2009. p. 72-92. Disponível em: <<http://revista.forumseguranca.org.br/index.php/rbsp/article/view/41>>. Acesso em: 08 Ago. 2017.

_____. **Os justiçadores e sua justiça. Linchamentos, costume e conflito**. 2001. Disponível em: <<http://www.nevusp.org/downloads/down175.pdf>>. Acesso em: 27 Jul. 2017.

ZAFFARONI, Eugenio Raúl. **A questão criminal**. Rio de Janeiro: Revan, 2013.

WASELFISZ, Julio Jacobo. **Mapa da Violência 2012. Os novos padrões da violência homicida no Brasil**. 1 ed. São Paulo: Instituto Sangari, 2011. Disponível em: <http://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2012/mapa2012_web.pdf>. Acesso em: 18 Ago. 2017.

REPORTAGENS/NOTÍCIAS/VÍDEOS

CARPANEZ, Juliana. "Veja o passo a passo da notícia falsa que acabou em tragédia em Guarujá". **Grupo Folha**. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2018/09/veja-o-passo-a-passo-da-noticia-falsa-que-acabou-em-tragedia-em-guaruja.shtml?loggedpaywall>>. Publicado em: 27 Set. 2018. Acesso em: 28 Set. 2018.

CARVALHO, Marco Antônio. "Pesquisa mostra que 6 em 10 brasileiros acham que "bandido bom é bandido morto". **Grupo Folha**. Disponível em: <<http://brasil.estadao.com.br/noticias/geral,pesquisa-mostra-que-6-em-10-brasileiros-acham-que-bandido-bom-e-bandido-morto,10000086016>>. Publicado em: 02 Nov. 2016. Acesso em: 10 Nov. 2016.

FARIAS, Michelle. "Tradição de malhar Judas no Sábado de Aleluia é mantida em AL". **G1-AL**. Disponível em: <<http://g1.globo.com/al/alagoas/noticia/2013/03/tradicao-de-malhar-o-judas-no-sabado-de-aleluia-e-mantida-em-al.html>>. Publicado em: 30 Mar. 2013. Acesso em: 04 Jan. 2018.

ISTO É. **Anatomia de um linchamento**. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=XNbYVtwoq34>>. Publicado em: 09 Mai. 2014. Acesso em: 15 Jul. 2017.

DOMINGO ESPETACULAR. **Acusados de linchar mulher no Guarujá (SP) são condenados a 40 anos de prisão**. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=F0_PRGtQtEg>. Publicado em: 06 Fev. 2017. Acesso em 14 Jul. 2017.

MORA, Francisco. **Francisco Mora: É preciso acabar com o formato das aulas de 50 minutos**. Disponível em:

<https://brasil.elpais.com/brasil/2017/02/17/economia/1487331225_284546.html>. Publicado em: 23 Fev. 2017. Acesso em: 26 Fev. 2017.

MARTINEZ, Alexandre. "Linchamentos, uma epidemia de raiva se espalha na Venezuela". **Carta Capital**. Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/internacional/linchamentos-uma-epidemia-de-raiva-que-se-espalha-na-venezuela>>. Publicado em: 03 Jul. 2017. Acesso em: 05 Jul. 2017.

MONTENEGRO, Raul. "Barbárie sem limites". **Isto é**. Disponível em: <http://istoe.com.br/362158_BARBARIE+SEM+LIMITES/>. Publicado em: 09 Mai. 2014. Acesso em: 15 Jul. 2017.

REPÓRTER RECORD. **A barbárie do Guarujá: veja como um boato na internet provocou a morte de uma inocente**. Disponível em: <<http://noticias.r7.com/reporter-record-investigacao/videos/a-barbarie-do-guaruja-veja-como-um-boato-na-internet-provocou-a-morte-de-uma-inocente-16102015>>. Publicado em: 16 Out. 2015. Acesso em: 07 Jul. 2017.

RIBEIRO, Marcelo. "Metade dos brasileiros diz que "bandido bom é bandido morto". **Revista Exame**. Disponível em: <<http://exame.abril.com.br/brasil/datafolha-57-da-populacao-diz-que-bandido-bom-e-bandido-morto/>>. Publicado em: 03 Nov. 2016. Acesso em: 15 Jul. 2017.

RIC MAIS. **Padrasto que matou enteado é linchado e morto com facada no ânus**. Disponível em: <<https://pr.ricmais.com.br/seguranca/noticias/padrasto-que-matou-enteado-e-linchado-e-morto-com-facada-no-anus/>>. Publicado em: 03 Abr. 2017. Acesso em: 10 Mai. 2017.

SEQUINEL, Marina. **Homem tenta sequestrar bebê na RMC, mas é impedido após a mãe pedir socorro; outro caso foi registrado em Curitiba**. Disponível em: <<http://www.bandab.com.br/seguranca/homem-tenta-sequestrar-bebe-na-rmc-mas-e-impedido-apos-mae-pedir-socorro-outro-caso-foi-registrado-em-curitiba/>>. Publicado em: 04 Ago. 2017. Acesso em: 04 Ago. 2017.